

دروس خارج فقه

سال ۹۴-۹۳

حضرت آیت الله سید کاظم مصطفوی نیا

به همراه صوت دروس

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سیدکاظم مصطفوی نیا ۹۴-۹۳

نویسنده:

سیدکاظم مصطفوی نیا

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سیدکاظم مصطفوی نیا ۹۴-۹۳

مشخصات کتاب

سرشناسه:مصطفوی نیا، سیدکاظم،۱۳۳۱

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سیدکاظم مصطفوی نیا۹۴-۹۳ /سیدکاظم مصطفوی نیا.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

حدیث العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء ۹۳/۰۷/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

حدیث العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء

توفیقی است که عزیزان سال تحصیلی درس فقه خودشان را آغاز می کنند و سعادتی که درک می شود و وصف نمی شود، تعلم فقه است. انسان در دنیایی که زندگی می کند عقبات و ظلمات است و یک روزنه ای وجود دارد که فقط روزنه نور است و آن روزنه نور فقه آل البیت است. آیه قرآن آمده «الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور» (۱) ، خداوند سرپرستی می کند از کسانی و آنها را از ظلمت های متعدد به سوی نور هدایت می کند، از ظلمت ها بیرون می آورد و وارد وادی نور می سازد. یک حدیث معروف هم اینجا اضافه بشود مطلب کامل می شود، حدیث معروف «العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء»، و در روایتی هم از امیرالمومنین علی علیه السلام آمده است علمی که نور است فقط فقه اهل بیت است. از ظلمت ها آدم را نجات می دهد، بقیه علوم، فنون است. علم فقط فقه است و این فقه آدم را از ظلمت ها نجات می دهد. برای شما گفته ایم خدای ناخواسته گرفتاری دارید یا مسائلی در زندگی دارید، زندگی پر از گرفتاری هاست، پر از مشکلات است، «الدنیا دار بالبلاء محفوفه»، از این ظلمت ها آدم خودش را نجات بدهد، راهش این است که بیاید در وادی نور، وادی نور تعلم فقه اهل بیت است. نور روح می دهد باطن آدم را نورانی می کند، ظاهر آدم را نورانی می کند، زندگی آدم را نورانی می کند. و مثل اینکه عزیزان در گشت و گام ها و کارها و تبلیغات تا حال مشغول بودند، با دید بصیرت ظلمت ها را یکی پس از دیگری فتح کردند، مشغول درس فقه که بشوید، از آن ظلمت ها آمدید بیرون، در وادی نور قرار دارید. شرط آن چیست؟ ۱. قصد قربت ۲. برای سربازی آقا امام زمان. این را فکر نکنید که ما این کار را بکنیم آیا قبول می شود، آقا

عنایتی می کند یا عنایت نمی کند. گاهی گفته می شود که شک گناه است، اینجا هم شک گناه است. عنایت قطعی است چون که در کریم بودن ائمه که شک نداریم. آقا امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف کریم است و کرم یعنی بخشش از سر بزرگواری، شما بیایید روی فقه کار کنید ببینید از بالا تمام امور مدیریت می شود هیچ مشکلی نبینید که حل نشود. مشکل هم اگر دیده بشود، اثر نمی کند، ما مشکل نمی بینیم. مشکلی وجود ندارد. ما در وقتی به مشکل اعتناء می کردیم که با فقه آشنا نبودیم، حالا فقه کجا می رسد، چه می شود، عشق است و عقل نیست. عقلانی اگر بگویید جواب داریم که اگر اشکال بشود که شما همه اش درس بخوانید، کجا می رسید، چرا خدمت نمی کنید؟ ما منکر خدمت نیستیم، خیلی خوب است، خدمت بکنید اما دین یک بدنه است، دارای حلقه ها. یکی از حلقه هایش که حلقه بنیادی است حفظ مبانی دین است، حفظ اسس دین است. این حساس تر است. شما که فقه درس می خوانید، بزرگ ترین خدمت را برای دین می کنید، حفظ دین است، و حراست از اصل بنیاد دین.

ص: ۱

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۵۶.

اما عنوان بحث فقهی رسیدیم به مطهرات

و اما بحث فقهی ما: عنوان بحث فقهی ما رسیدیم به مطهّرات. کتاب طهارت فصل مطهّرات و متن ما هم عروه الوثقی. درباره مطهرات سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «فصلٌ فی المطهّرات و هی امور: احدها الماء و هو عمدتها لان سایر المطهرات مخصوصه باشیاء خاصّه بخلافه فانه مطهّر لکل متنجس حتی الماء المضاف بالاستهلاک بل یطهّر بعض الاعیان النجسه کمیت الانسان فانه یطهر بتمام غسله و یشترط فی التطهیر به امور».

آب عمده مطهّرات است

می فرماید: مطهرات چند مورد است و مورد اول آب و این آب عمده ترین مطهرات است. برای اینکه سایر مطهرات اختصاص دارد به اشیاء خاص مثل زمین، شمس و استهلاک و غیره، اما آب «مطهّر لکل متنجس»، هر شئ متنجس قابل تطهیر به آب است، «حتی الماء المضاف بالاستهلاک»، آب مطلقا مطهّر است و اختصاص به چیزی ندارد. همه اشیاء متنجس را تطهیر می کند بدون هیچ شک و تردیدی. و اما درباره اینکه آب همه چیز را تطهیر می کند، از لحاظ فقهی مطلب مورد خلاف نیست بلکه اجماع است بلکه تسالم است. نفی خلاف پایین تر از اجماع و اجماع پایین تر از تسالم و تسالم بالاتر از اجماع.

فرق نفی خلاف و اجماع

نفی خلاف معنایش این است که خلاف دیده نشده نه اینکه وجود ندارد. اجماع این است که اصلا وجود ندارد که بیان صاحب جواهر این است که لا خلاف فیه بل الاجماع. اما تسالم بالاتر از اجماع، تسالم از اصطلاحات میرزای نائینی و سیدنا الاستاد است، تسالم یعنی امر می شود مسلم در حد ضرورت و بالاتر از اجماع. این مطلب یعنی مطهریت آب اطلاقا مورد

تسالم است.

ص: ۲

کلام سید الحکیم

سیدنا الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اطلاق لفظی برای این مطلب در دست نیست و ما برای تعمیم مطهّریت آب اطلاق لفظی نداریم. (۱)

حدیث الماء یطهِّر و لا یطهَّر و احتمالات آن

چون یک متنی داریم که آن تقریبا اطلاق را صدمه می زند. حدیث معروف «الماء یطهِّر و لا یطّهَر» (۲) . در این باره می بینیم که از این متن اطلاق استفاده نمی شود. این متن، متنی است که که می فهماند که آب مطلقا مطهر نیست، چون «لاـ یطهِّر» دارد. خود آب اگر متنجس شد، تطهیر نمی شود. پس مطهریت آب اطلاق ندارد. در رابطه با این حدیث معروف یک بحثی است بین فضلاء، آنچه از این حدیث حسب ظاهر استفاده می شود این است که آب مطهر است پاک کننده است و پاک شونده نیست، یعنی اگر این آب متنجس بشود، قابل تطهیر نیست. این ظاهرش است. گفته می شود یک جمله در تقدیر این است که «لا یطهَّر بغیر الماء» تا ظاهر درست بشود. این عبارت مشهور است و این هم توجیه مشهور. اما آنچه که تحقیق در این رابطه می تواند مطلبی اعلام بکند از این قرار است که این حدیث احتمالات متعددی دارد، ممکن است متن این باشد «الماء یطهِّر و لا یطهِّر». «لا یطهَّر» نباشد. چون که اعراب از اول که نبوده. یعنی «یطهِّر» قسمتی را «و لا یطهِّر» قسمتی را که مثلا اعیان نجسه باشد. و یا ممکن است یک معنایی ما داشتیم درباره اش و آن اینکه ممکن است این «الماء یطهِّر» مطلق است و «لا یطهَّر» مضاف است. در عین حال بعد از آنکه برای این حدیث سه تا احتمال گفتیم که هر احتمالش هم بعید به نظر نمی رسد، حدیث مجمل می شود. قاعده این بود که هر وقت روایت دو تا یا سه تا احتمال عقلایی در آن وجود داشت می شود مجمل و روایت که مجمل شد از کار می افتد. چون معیار این است که نصی که احتمالات متعدد داشت، ظهور از بین رفته.

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۳.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۱۰۰ ، ابواب طهارت، باب ۱، ح ۶، ط اسلامیه.

معنی ظهور

معنای ظهور آن است که در عرف آن لغت مخاطبین از لفظ و نصّ یک معنا را بفهمند. لذا گفتیم که اگر ظهور متقابل اعلام شد، ظهور محقق نشده. اگر احتمالات متعدد بود یا ظهور متقابل ادعاء شد، ظهور محقق نشده. این روایت که فاقد ظهور است، کنار می گذاریم. بنابراین این روایت مشکلی ایجاد نمی کند.

حدیث دیگر که نبوی است

سید الحکیم در ادامه می فرماید: می شود از روایت دیگری که در همین باب آمده و نبوی مشهور است، «خلق الله الماء طهورا»، از این روایت استفاده کنیم اطلاق لفظی یا عموم لفظی را اگر به سندش اشکال نشود

اما اشکال آن حدیث

که متاسفانه سندش مبنائی است. بر مبنای ما سندش معتبر است، ولی بر مبنای سیدنا الاستاد سند اشکال دارد و رجال آن فردا فردا توثیق نشده است. این حدیث با این متن اطلاق دارد و عموم لفظی برای مطهریت آب به اثبات می رسد. تا اینجا بحث در این بود که ما می توانیم عموم لفظی برای مطهریت ماء ثابت کنیم. سید الحکیم با تردید و عدم جزم با اما و اگر می گوید که اطلاق لفظی هم ممکن است ولی جزما اطلاق لفظی اعلام نمی کند.

سید الاستاد مطهریت آب را اطلاقا از دو راه ثابت می کند

اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه درباره مطهرات می فرماید: مطهریت ماء به نحو مطلق در عین حالی که قابل انکار نیست، از دو طریق قابل اثبات است: ۱. استقراء، ۲. موثقه عمار ساباطی. اما استقراء از این قرار است که می بینیم که ائمه علیهم السلام در موارد تطهیر متنجسات امر کرده اند که این متنجسات را با آب تطهیر کنید، ثوب متنجس، بدن متنجس، فرش متنجس و اشیای متنجسه. این امر ائمه طبق استقراء که در تمام موارد تطهیر و متنجسات مراجعه کنیم، می بینیم که اختصاص به موردی ندارد، اطلاق دارد، عموم دارد، تمامی موارد متنجسات را شامل می شود. بنابراین مختص به قسمتی از متنجسات نیست. براساس همین استقراء می توانیم یک اطلاق به دست بیاوریم. (۱)

۱- تنقیح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱.

نکته در ادله لبیه و اطلاق مقامی

اینجا یک نکته ای است که گفتیم ادله لبیه مطلقا دارای اطلاق نیست، استقراء، لبی است یا تحقیق میدانی است و نمونه برداری است. پس این می شود لب و لب هم که اطلاق ندارد، ما چگونه از استقراء می توانیم اطلاق استفاده کنیم؟ اطلاق، اطلاق مقامی است. جایی که لفظ سعه نداشت و قابلیت برای وسعت و گسترش نداشت اما مقام را بررسی کنیم، مقام مقام بیان حکم باشد و اگر تخصیص و تحدیدی در کار باشد، باید مولی بفرماید، پس از که تحقیق کردیم که مقام بیان است و جایی برای تخصیص و تحدید هم وجود دارد اما مولی بیان نکرده، این می شود اطلاق مقامی. استقراء در موارد می تواند اطلاق مقامی به دست بیاورد. در اثر اطلاق مقامی ما می توانیم اطلاق برای مطهریت ماء اعلام بکنیم. این نسبت به دلیل اول بود که عبارت بود از اطلاق مقامی در پرتو استقراء.

اما دلیل دوم موثقه عمار ساباطی

و اما دلیل دوم عبارت است از موثقه عمار بن الساباطی، این موثقه عبارت است از محمد بن علی بن الحسین شیخ صدوق باسناده عن عمار بن موسی الساباطی، اسناد شیخ صدوق به عمار بن موسی ساباطی درست است، بقیه رجال سند ثقات و اجلاء و عدول هستند، عمار بن موسی الساباطی خودش فطحی است از این این جهت سند می شود موثق. «انه سأل اباعبدالله علیه السلام عن رجل یجد فی انائه فأره و قد توضو من ذلک الاناء مرارا أو اغتسل منه أو غسل ثیابه و قد کانت الفأره متسخله، فقال ان کان رآها فی الاناء قبل أن یغتسل أو یتوضو أو یغسل ثیابه ثم یفعل ذلک بعد ما رآها فی الاناء فعلیه ان یغسل ثیابه و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء» (۱) . این قسمت آخر آن محل استشهاد است که «یغسل کل ما اصابه ذلک الماء». از همین ذیل استفاده می شود که تمامی متنجسات به ثوب و ظرف و بدن اگر رسیده باشد، باید تطهیر کند به وسیله آب، اینجا اطلاقا آب مطهر اعلام شده است. از این حدیث معتبر اطلاق لفظی برای مطهریت آب اعلام شد. در ادامه سید فرمودند که «مطهر لکل متنجس حتی الماء المضاف»، آب مطهر است برای هر متنجسی حتی آب مضاف، اگر متنجس باشد، به وسیله آب تطهیر می شود. درست است اما چگونه تطهیر می شود؟ بالاستهلاک. اگر آب مضاف داخل کرّ انداخته شود و مستهلک بشود، اجزاء صغاری از آن آب مضاف و متنجس هم باقی نماند،

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۱۰۶، ابواب طهارت، ب ۴، ح ۱، ط اسلامیه.

فرق بین استحاله و استهلاک

چه فرق است بین استهلاک و استحاله؟ استحاله عبارت است از تبدل ماهیتی که ماهیتی به ماهیت دیگری متبدل بشود، مثل اینکه چوب خاکستر بشود و اما استهلاک عبارت است از انحلال و انعدام موضوع یک ماهیت در درون ماهیت دیگر. بنابراین در اینجا آب مضاف به وسیله آب مطلق تطهیر می شود اما عملیات استهلاک.

نظر علامه در تذکره

در این رابطه هم اشکالی وجود ندارد مگر علامه در تذکره الفقهاء فرموده است که اگر آب مضاف متنجس با آب مطلق کثیر وصل بشود، پاک است، اتصالش کافی است و استهلاک لازم نیست. (۱)

سید الاستاد می فرماید: قول علامه دلیل ندارد

سیدنا الاستاد کتاب می فرماید: قول علامه دلیل ندارد، بنابراین چون که دلیلی نداریم بر تطهیر استصحاب نجاست است، لون متنجس و ماهیت متنجس از بین نرفته، لذا ما برای تطهیر ماء متنجس فقط یک راه داریم و آن استهلاک است. (۲)

سید الحکیم می گوید اطلاق اسم تطهیر به استهلاک مسامحه است

یک اشکالی در تعبیر وجود دارد، بعضی از محشی ها از جمله سید الحکیم فرموده است که اسم تطهیر را نسبت به استهلاک اگر اطلاق بکنیم، مسامحه است. چرا؟ چون تطهیر ازاله وصف با وجود موصوف است، شئ متنجس زال نجاسته و اما درباره استهلاک که موضوع از بین می رود، موصوفی نیست، خود موصوف از بین می رود، اینجا تطهیر معنا ندارد، تهطیر ازاله است که در اصطلاح گفته می شود «اثبات شئ لشئ فرع ثبوت مثبت له»، اینجا یک مثبت له وجود ندارد و در استهلاک خود مستهلک کاملا از بین رفته، تسامح در تعبیر است. بنابراین نتیجه این شد آب مطلقا مطهر است و هیچ محدودیتی ندارد حتی بعضی از اعیان متنجسه را هم تطهیر می کند مثل میت انسان و حتی آب مضاف را هم تطهیر می کند به وسیله استهلاک.

۱- تذکره الفقهاء، علامه حلی، ج ۱، ص ۳۳.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۳.

شروط مطهریت آب

اما این مطهریت شروط دارد که شرط اول آن زوال عین و اثر آن است. آیا رائحه و لون اثر است یا اثر نیست؟ بحث دقیقی است، ادامه بحث فردا.

بحث مطهرات ۹۳/۰۷/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بحث مطهرات

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در فصل مطهرات هجده چیز را به عنوان مطهّر بیان می فرماید که اولین و مهم ترین آن اشیاء مطهّره آب است که می فرماید «و هو عمدتها». برای اینکه آب مطهّر مطلق است و بقیه مطهرات قلمرو خاصی دارد و این اطلاق را ندارد. اطلاق مطهریت آب را هم دیروز بحث کردیم که اطلاق لفظی و اطلاق مقامی ممکن است برای مطهریت آب مورد استناد قرار گیرد. در ادامه سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: آب مطهر است حتی نسبت به آب مضاف. گفتیم در این رابطه هم اشکالی وجود ندارد، منتها نحوه تطهیر آب مضاف به چه صورت باشد؟ سید طباطبایی می فرماید: آب مضاف متنجس به وسیله آب مطلق تطهیر می شود ولی با عملیات استهلاک. اما علامه می فرماید: مجرد اتصال کافی است، آب مضاف متنجس که با آب مطلق اتصال پیدا بکند، کافی است. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه فرمودند که مجرد اتصال ماء مضاف متنجس با ماء مطلق مطهّر نیست و باید در مورد ماء متنجس اگر مضاف نباشد، امتزاج لازم است و فقط اتصال کافی نیست، ماء متنجس است ولی مضاف نیست، باید امتزاج پیدا کند و اگر مضاف باشد باید مستهلک بشود. اما تحقیق این است که در مورد کلام علامه حلی که سیدنا الاستاد فرمودند این فرمایش ایشان دلیل ندارد که آب متنجس مضاف به مجرد اتصال و وصل با ماء مطلق پاک بشود، نیاز به دلیل داریم. و اما تحقیق این است که فرق است بین شک در طهارت و شک در تطهیر. در مورد شک در طهارت قاعده طهارت است و در مورد شک در تطهیر مقتضای قاعده نجاست است.

ص: ۷

سوال: استصحاب هم جاری می شود

جواب: اگر استصحاب هم جاری نشود و مشکلی داشته باشد باز هم شک در تطهیر در حقیقت مساوی با عدم تطهیر است. نیاز به استصحاب نداریم، هرچند احیانا با استصحاب همراه است ولی عمده ترین بدنه شک در تطهیر همان قاعده ای است که شک در حجیت مساوی با عدم حجیت است. بنابراین فرمایش علامه حلی که فرمود تنها وصل کافی است لا یمکن المساعده علیه بوجه، دلیل ندارد و شک در تطهیر است. مطلب دیگری را هم در متن آورده است، می فرماید: در مسئله تطهیر به آب مطلق حتی در مورد بعضی از اعیان نجسه می توانیم از اطلاق و عموم مطهریت آب استفاده کنیم کمیت الانسان. سید الاستاد می فرماید مقتضای اطلاق مطهریت این است که اگر اشیاء مستحدثه باشد که در زمان معصوم وجود نداشته، متنجس بشود

می توانیم بگوییم که با آب مطلق تطهیر بشود، مصنوعات و چیز جدید، از اطلاق مطهریت استفاده می کنیم اما سید طباطبایی می گوید که اطلاق مطهریت ماء تا بدانجاست که بعضی از اعیان نجسه مثل میت انسان با غسل دادن تمام بدنش تطهیر می شود. اولا طهارت و نجاست میت مسلمان محل بحث است و تحقیق این است که میت انسان مسلمان نجس العین نیست. دلیل آن اینکه بعد از آنکه مطهر واقعی برای انسان شهادتین و مطهر باطنی شهادت ثالثه بود، انسان طهارتش را به دست آورده، مردن تنجیس نمی کند لذا جنازه میت مسلمان به جهت مسلمان بودنش احترام دارد و هتك او حرام است، بنابراین آن حرمت و احترام محفوظ است و غسل آثار دیگری دارد برای خودش، ولو سلم که بگوییم که عین نجس بگویید، این میت انسان از اعیان نجسه کالکلب و خنزیر نیست، اسم عین نجس بر آن بکار می رود، لذا با غسل اجماعا و تسالما تطهیر می شود. اگر هم تنزل بکنیم، بگوییم که در اینجا اطلاقی برای مطهریت آب نیامده بلکه دلیل خاصی داریم نسبت به تطهیر میت. این توضیحی بود که در تکمیل عمومیت مطهریت آب گفته شد. سیدنا الاستاد اشاره به دهن متنجس دارند که در ادامه بحث ان شاء الله مورد بررسی قرار می دهیم لذا تعرض آن اینجا لازم نیست.

ص: ۸

سوال: نجاسات هم با هم فرق دارند؟

جواب: یتطهر بمره و بمرتین و بالتعفیر، اینها همه اش شدت و ضعف نجاست است.

سوال: اگر ما قائل به نجاست میت بشویم، باید با آب کر شسته بشود در حالی که با آب قلیل تطهیر می شود

جواب: اگر نجس العین باشد که با آب قلیلی که خیلی مختصر است و روی میت نجس العین بیاندازیم که تطهیر نمی شود، پس معلوم است که نجس العین نیست. اما سید طباطبایی می فرماید: برای مطهّریت «یشترط فی التطهیر به امور»، چند امر لازم است که باشد تا ما بتوانیم مطهریت این آب را اعلام کنیم. «یشترط فی التطهیر به امور بعضها شرط فی کل من القلیل و الکثیر و بعضها مختص بالتطهیر بالقلیل اما الاول» آن چیزی که شرط است برای مطهریت آب قلیل و کثیر عبارت است از این امور: ۱. «زوال العین و الاثر». شرط است در تطهیر به وسیله آب زوال عین و اثر، بعد معنا می کند زوال عین و اثر را، می فرماید: منظور از زوال عین و اثر این است که اجزاء صغار نجاست از شئ متنجس زدوده شود، این معنای زوال عین و اثر است، نه به معنای زوال لون و طعم، هرچند لون و طعم و رائحه از نجاست باشد مثلا رنگ خون در لباس باقی بماند، تطهیر شرعی کنیم و عصر بکنیم با آب جاری، اما رنگ خون باقی مانده رنگ خفیف، می فرماید: اشکال ندارد تطهیر به عمل آمده، و از این قبیل نجاست هایی که رنگ دارد و ماندگار است، یا بویی دارد که رائحه اش ماندگار است. اگر لون و رائحه باقی بماند اشکالی ندارد. خود عین به معنای اجزاء صغار که زائل بشود، به آن می گوییم زوال اثر نجاست و کافی است. درباره این مسئله دو قول وجود دارد: قول اول همان است که در متن آمده که برای تطهیر شئ متنجس ازاله عین نجاست به معنای ازاله اجزاء صغار آن کافی است، بقاء لون و رائحه اشکالی ندارد. قول دوم گفته می شود که باید لون و رائحه هم زائل بشود. اما قول اول و ادله آن: قول اول قول مشهور بلکه مورد اجماع و قطعا مورد اجماع عند المتاخرین است یعنی از زمان علامه حلی تا زمان سید طباطبایی مخالفی در این حکم دیده نمی شود. و ثانیا ادله ای دارد که از این قرار است: محقق قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: ازاله لون و رائحه واجب نیست «لاجماع العلماء»، که اولین دلیل اجماع علماء است و این اجماع علماء را محقق در معتبر گفته که اگر کلامی نسبت داده بشود به محقق یعنی اعتبار. لذا حتی اگر یک روایتی را ولو محقق حلی از موثقین نیست، اگر روایتی را معتبر اعلام بکند، فقهاء به آن اعتباری که محقق اعلام کرده است، اعتماد می کنند. دلیل دوم این است که ازاله لون و رائحه حرجی است، براساس قاعده حرج ازاله لون و رائحه واجب نیست، نفی حرج می گوید «لا یجب ازاله الطعم و الرائحه الباقیه عن النجاسه»، دلیل دوم قاعده حرج شد. سوم خودشان به عنوان موید اعلام می کند «و یویده النبوی»، نبوی در کتاب سنن بیهقی نقل شده است، که متن نبوی آن قسمتی که محل استشهاد ما است، این است «الدم لا یضرک اثره [۱]»، خونی که در لباس شما قرار گرفت و تطهیر کردی، اگر پس از تطهیر رنگش به جای مانده، اثر آن ضرری ندارد. و بعد می فرماید از طریق اصحاب روایتی داریم که نقل شده است که این روایت دلالت دارد بر اینکه بقاء اثر پس از ازاله عین ضرری ندارد. سند این روایت هرچند خالی از اشکال نیست ولی اکثر روات این سند موثق هستند از یک سو، از سوی دیگر این روایتی است که هم شیخ کلینی و هم شیخ طوسی نقل می کند و می شود گفت که قابل اعتماد و فقهاء هم مثل محقق حلی به این روایت اعتماد کرده است. محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن الحسین بن سعید، تا اینجا از اجلاء و ثقات هستند، عن القاسم بن محمد که توثیق خاصی برایش نتوانستیم پیدا کنیم، عن علی بن ابی حمزه که مشترک است بین ابی حمزه ثمالی و ابی حمزه بطائنی. و متاسفانه مشترکات را ما به وسیله طبقات رجال تشخیص بدهیم، این دو تا هم

طبقه هم هستند، کار مشکلی است. ابی حمزه ثمالی همانطوری که توثیق صریح دارد، ابی حمزه بطائنی هم تضعیف صریح درباره اش آمد که کذاب. سند خالی از اشکال نباشد ولی چون که شیخ کلینی نقل کرده، شیخ طوسی نقل کرده، محقق حلی هم نقل می کند، صاحب جواهر هم نقل می کند، ما از مجموع می توانیم بگوییم که روایت اگر مویداتی داشته باشد، می تواند قابل استناد باشد. «عن العبد الصالح سالته ام ولد لابیه قالت اصاب ثوبی دم الحیض و غسلته فلم یذهب اثره فقال اصبغیه بمشق حتی یختلط و یذهب (۱) [۲]»، یکی از مویدات سندی این حدیث این است که این حدیث در روایت شماره چهار همین باب آمده است به سند معتبر تا احمد بن یحیی اشعری و بعد ایشان «رفعه»، آنجا دیگر مرفوعه می شود ولی مرفوعه اشعری است. با داشتن یک مرفوعه و با نقل مشایخ و با استنادی که فقهاء به این حدیث می کنند، می توانیم بگوییم که خالی از اعتبار نیست. در این حدیث آمده است که ام ولدی سوال کرد از امام موسی بن جعفر که خانم حیض شده و لباسش آلوده به دم حیض، بعد از تطهیر رنگ خون در لباس اش باقی مانده، چه کند؟ فرموده است که او را با رنگ دیگری مشق کنید که مشق دستگاه رنگ کن و جهاز و وسیله و ابزاری برای رنگ کردن است. آن محل رنگ خون را با یک رنگ دیگری تازه مبدل کنید، از این حدیث صریحا استفاده می شود که بقاء رنگ نجاست اشکال ندارد و الا رنگ دیگری روی آن رنگ گذاشتن که مطهر نمی باشد. این حدیث را محقق حلی می گوید هم دلالت دارد بر مطلوب و مسئله تا اینجا درست شد و ادله ما گفته شد که عبارت بود از اجماع، روایت و قاعده حرج (۲) . و اما صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: حکم همین است یعنی تطهیر متنجس به وسیله آب مطلق در این حد کافی است که عین نجاست زائل بشود هرچند لون و رائحه باقی بماند، اشکال ندارد. برای اینکه ما در این رابطه ادله ای داریم که از این قرار است: ۱. صدق معنای ازاله، ما از سوی شرع ماموریم که نجاست ازاله شود و ازاله نجاست شرعا و عرفا به همین مقدار است که عین نجاست اجزاء صغار آن زدوده شود، این معنای ازاله است. ۲. اصاله البرائه، درباره ازاله عین تکلیف مشخص است که امر دائر است بین اقل و اکثر، درباره ازاله اجزاء صغار حکم معلوم است که واجب است و اما درباره ازاله لون شک می کنیم که آیا واجب است ازاله لون یا واجب نیست، شک در تکلیف ابتدائی است و مقتضای برائت است. ۳. قاعده عسر و حرج، محقق حلی حرج گفته بود و صاحب جواهر کلمه عسر را هم اضافه می کند که بر فرض حرجی هم نباشد، اگر عسر هم باشد، تکلیف برداشته است. براساس قاعده نفی حرج دیگر ما نسبت به ازاله لون و رائحه تکلیفی بر عهده نداریم. ۴. سیره مستمره بین اهل شرع با تتبع به طور قطع احراز می شود که سیره بر این بوده است که اهل شرع از شئ متنجسی که تطهیر می کردند فقط به ازاله عین اکتفاء می کردند و به بقاء رنگ و رائحه نجاست اعتنائی نداشتند و این سیره مستمره است و تتبع نشان می دهد. و بعد می فرماید: نصوص هم در این رابطه متعدد داریم، از جمله در باب بیست و پنج از ابواب نجاسات که شش تا حدیث دارد فقط حدیث شماره پنج دلالت بر مطلوب ندارد و بقیه روایات این باب از روایت شماره یک که خواندیم که محقق حلی هم اشاره فرمودند تا روایات بعدی کلا اینها دلالت دارند بر اینکه بقاء اثر نجاست بعد از تطهیر اشکال ندارد (۳) . از جمله این روایات، روایت معتبری که در این باب آمده است، روایت شماره دو که صحیحه است براساس مسلک ما و اما براساس مسلک سید الاستاد حسنه است. عن علی بن ابراهیم عن ابیه که بخاطر ابیه می شود حسنه بر مبنای سیدنا الاستاد و بر مبنای گفتیم می شود صحیحه چون نقل مکرر علی بن ابراهیم از پدرش توثیق عملی است. عن ابن المغیره که عبدالله بن مغیره که از اصحاب اجماع است، «عن ابی الحسن علیه السلام قال قلت له ان للاستنجاء حد قال لا»، استنجاء حدی دارد معین که سه بار یا چهار بار، «لا حتی ینقی ما ثمه»، حد ندارد ولی معیار این است که تا وقتی که آن آلودگی که در محل است، زدوده بشود. «قلت فانه ینقی ما ثمه و یبقی الریح»، عین نجاست و اجزاء صغار از محل زائل می شود « قال الریح لا ینظر الیها (۴) »، به باقی ماندن ریح در محل اعتناء نکنید و اشکالی

ندارد. این روایت سندش درست است و دلالتش هم بر مطلوب خوب است اما سیدنا الاستاد نسبت به این روایت یک اشکال جزئی دارد و آن این است که درباره استنجاء یک استثنائی وجود دارد و عمومیت را نمی توانیم از این حدیث استفاده کنیم. تعدی از مورد کار مشکلی است. قاعده را گفته بودیم که مورد مخصص نمی شود اما قاعده دیگری که کجاها مورد مخصص می شود و کجاها مورد مخصص نمی شود. اگر وجود خصوصیت در مورد از جاهای دیگر یا به ادله دیگر ثابت بود، خود مورد دارای یک خصوصیت بود یا دارای یک اهمیت بود، اینجا احتمال تخصیص و اختصاص به مورد وجود دارد اما اگر مورد یک خصوصیت اضافی و بیرونی نداشت و مورد بما هو مورد مخصص نیست، اینجا می دانیم که استنجاء دارای خصوصیتی است، لذا غساله استنجاء را فقه محکوم به طهارت اعلام می کند. خصوصیتی که در استنجاء آمده است، طبیعتا برگرفته از عسر و حرج است. لذا روایتی که درباره استنجاء آمده است، تعدی از مورد کار مشکلی است و اختصاص به مورد وجه دارد. در هر صورت غیر از این روایت، روایات دیگری هم است، در همین باب که گفتم شش تا روایت دارد، پنج تای آن دلالت دارند بر اینکه نسبت به تطهیر شئ متنجس زوال لون و رائحه واجب نیست و زوال اجزاء صغار در تطهیر کافی است. این قول کامل شد و مطابق است با فتوای متن و مشهور. اما ادله قول دوم که ان شاء الله بحث کنیم.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص۱۰۳۳، ابواب نجاسات، ب۲۵، ح۱، ط.اسلامیه.

۲- المعتبر، محقق حلی، ج۱، ص۴۳۶.

۳- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۱۹۶.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۳۳، ابواب نجاسات، ب۲۵، ح ۲، ط اسلامیه.

اشتراط ازاله اثر در مطهریت ماء ۹۳/۰۷/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اشتراط ازاله اثر در مطهریت ماء

قول دوم درباره معنای تطهیر که ازاله اثر هم لازم است

گفته شد که درباره تطهیر شئ متنجس به توسط آب مطلق و آب کثیر محل اختلاف است و دو قول وجود دارد: قول اول این است که در تطهیر ازاله عین نجاست و رفع شدن اجزاء صغار نجاست کافی است و اما قول دوم که گفته می شود برای حصول تطهیر باید اثر نجاست هم مرتفع بشود یعنی رائحه و لون و طعم نجاست هم ازاله شود تا ازاله نجاست به طور کامل و صحیح صدق کند. شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در تطهیر و ازاله نجاست واجب است که رائحه نجاست ازاله شود (۱) . پس بنابر قول شیخ طوسی تا در تطهیر متنجس رائحه نجس ازاله نشده باشد، تطهیر حاصل نشده است. علامه قدس الله نفسه الزکیه در کتاب منتهی می فرماید: واجب است در تطهیر ازاله عین و لون نجاست، ازاله رائحه واجب نیست اما لون واجب است. مثلاً کسی لباس اش با خون نجس آلوده شد، می خواهد تطهیر کند، این تطهیر وقتی حاصل می شود که در لباس رنگ خون باقی نماند (۲) . و اما در کتاب قواعد همین علامه حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در تطهیر لباس متنجس لازم است ازاله عین و ازاله اثر یعنی ازاله رائحه و لون اما به شرط اینکه در حد عسر نرسد، اگر عسری شد، واجب نیست (۳) . این اقوال بود که قول شیخ طائفه و قول علامه حلی است، آن شیخی که محور متقدمین است و این علامه ای که محور متاخرین، پس متقدمین و متاخرین درباره ازاله نجاست مطلبی دارند که با متن منطبق نیست. قول اول مطابق با متن است و فتوای کل متاخرین که ادله آن گفته شد.

ص: ۱۰

۱- نهایه، شیخ طوسی، ج ۱، ص۲۱۷.

۲- المنتهی، علامه حلی، ج۳، ص۲۴۳.

۳- قواعد الاحکام، علامه حلی، ج ۱، ص۱۹۵.

اما ادله این قول: استصحاب، و صدق معنای ازاله، قاعده فلسفی، تحلیل علمی و روایت و احتیاط

اما ادله قول دوم که ازاله باید در حدی باشد که لون و رائحه هم زدوده بشود. آنچه در بیان فقهاء آمده است و آنچه از ضمن کلام شان استفاده می شود، از این قرار است: ۱. استصحاب نجاست، نجاست قطعی بود، الان ازاله شد عین آن ولی لون و رائحه باقی است، شک می کنیم در زوال نجاست، استصحاب می کنیم. این استصحاب مقتضایش این است که تا وقتی که لون و رائحه وجود دارد، آن لباس یا آن شئ متنجس محکوم به نجاست است. ۲. صدق کامل معنای ازاله، بی تردید با یک تصور نسبتا کاملی به تصدیق می رسیم، ازاله چیست؟ زدودن نجاست است، این زدودن و برطرف کردن نجاست به نحو کامل این است که عین نجاست و اثر باقی مانده از آن نجاست باید برطرف بشود، زدوده بشود، این صدق کامل بدون رفع رائحه و

لون در کار نیست. اگر بگوییـد که صدق عرفی می کند، جوابش این است که مرجعیت عرف اختصاص دارد به فهم معانی از الفاظ طبق تواتر و صحت سلب عرفی. این قاعده که مرجعیت عرف اختصاص دارد این متن کفایه است و معروف اصول است. مرجعیت عرف اختصاص دارد به فهم معانی الفاظ نه به تطبیق مفاهیم بر مصادیق. تطبیق مفاهیم بر مصادیق احیانا تخصـص می طلبد. ازاله معنایش را عرف می فهمد که برطرف کردن است اما تطبیق کند به مصداق خارجی این کار عرف نیست.

ص: ۱۱

در تعارض عرف و لغت کدام مقدم است؟

سوال: اگر امر دائر بشود بین عرف و اهل لغت کدام مقدم است؟

جواب: به طور طبیعی عرف بـا لغت تعارض نـدارد. چون عرف در امتـداد لغت است، تعارض هم عرضـی می خواهـد، اگر در طول باشـد تعارض زمینه نـدارد. تعارض یعنی در عرف هم هسـتند، اگر عرف معنای دیگری اعلام بکنـد در طول معنای لغوی است، بنـابراین هر چیزی که با چیز دیگر در ادامه و طول باشـد، زمینه برای تعارض وجود نـدارد. اگر در محـدوده لغت آمـده باشـد معنـای لغـوی را می گویـد و اگر در محـدوده عرف آمـده باشـد معنـای عرف را می گیریـم، بسـتگی به محـدوده دارد، استعمالش عرفی است یا لغوی، اما اصل جعل این دو تا معنا در معرض تعارض نیستند، چون عرف رتبه اش متاخر از رتبه لغت است. ۳. قاعده عقلی فلسـفی مسلم که عبارت است از امتناع انتقال عرض بدون انتقال معروض. مثلا یک جسمی است و رنگ همان جسم است، الان این رنگ منتقل بشود بدون اینکه جسم با او همراه باشد، جدای از جسم امکان ندارد. چون عرض قائم به غیر است، اسـتقلال ذاتی ندارد، وجودش بسـته به وجود معروض است و جدای از معروض قابل تحقق نیست. بنابراین انتقال عرض بـدون انتقـال معروض محال است. از این رو اگر بگوییم لون و رائحه نجاست به لباس منتقل شـده و خود نجاست دیگر نیست، خود نجـاست معروض است و لون و رائحه عرض است، انتقـال عرض بـدون انتقال معروض محال است. بنابراین لون و رائحه که عرض است برای نجس، بگـوییم نجس رفت و لـون و رائحه دیگر نیست، عرض جـدا شـد از معروض، انتقـال عرض بـدون انتقـال معروض است و این محـال است. و منظور از انتقـال جـابه جـایی است نه اینکه بگوییم الان حتما همیشه معروض سرجـایش باشـد و بو و طعم برود جای دیگر، یعنی یک عرضـی که به معروض وابسـته است، هیـچ گاه بر اساس قاعـده مسـلم فلسفی این جزء قواعد برهانی نیست، بلکه جزء قواعد ضروری فلسفی است.

ص: ۱۲

سوال: خود نجس هم عرض است.

جواب: عین نجس اجسام است، جسم خارجی است، جوهر است، وجود خارجی دارد و حجم دارد. مثلاً خون که به عنوان یک شئ دارای شیئیت از بین برود و بگوییم خون زدوده شد اما رنگش است، رنگ خون بود، خون که ذاتش بود رفت، رنگش است. که لون و رائحه عرض است و اینها قائم بالذات نیستند، قائم بالغیر است. بنابراین بگوییم رنگ است و خودش نیست، اگر بگوییم رنگ است و خودش نیست، جدایی بین عرض و معروض است و محال است. بنابراین می گوییم رنگ است نجاست هم است. لذا برای ازاله نجاست باید رنگ هم از شئ متنجس زدوده شود. ۴. تحلیل علمی. براساس آزمایشات علمی دقیق و روشن بو و رائحه و لون نجس ذرات ماهیت و حقیقت نجس را با خودش دارد، منتها ذرات ریز است و با دستگاه قابل رویت است. بوی یک نجس که متصاعد می شود، ذرات ریز آن نجس همراه آن است منتها رویت با چشم عادی نیست. بنابراین از لحاظ تحلیل علمی هم رائحه و لون عین نجاست است منتها عین نجاستی که با چشم عادی دیده نمی شود و عدم دیدن با چشم عادی دلیل بر رفع حکم نمی شود.

اما روایت سیار را صاحب جواهر اشکال می کند

۵. روایتی است که صاحب جواهر هم قدس الله نفسه الزکیه به آن روایت اشاره می کند، و باسناده عن محمد بن احمد عن السیاری عن ابی یزید القسمی أو ابی یزید القمی عن ابی الحسن الرضا علیه السلام، باسناده اسناد شیخ طوسی به محمد بن احمد که از اجلاء و ثقات است اشعری ها و قمیین، صحیح است و اشکالی نیست. عن سیاری که احمد بن محمد سیاری است، این محل کلام است و توثیق ندارد. عن ابی یزید القسمی یا قمی دو نسخه وجود دارد که در وسائل شیخ حر عاملی قسمی آورده است و من تحقیق دیگری را دیدم در وافی که ابی یزید قمی درست است. بنابراین سند مورد اعتماد و مورد تایید نیست و خالی از اشکال نیست. «عن ابی الحسن الرضا علیه السلام انه سأله عن جلود الدارش یتخذ منه الخفاف قال لا تصل فیها فانها تدبغ بخرء الکلاب (۱) [۴]»، سوال کردم از پوستی که سیاه رنگ می شود. دارش یک لغت محلی برای کفش است و پوست سیاهی که رنگ سیاه شده. پوستی را رنگ سیاه کفش درست می کنند، از این کفش ها استفاده کنیم جایز است یا جایز نیست، امام طبق این روایت می فرماید «لا تصل فیها فانها تدبغ بخرء الکلاب»، این کفش ها رنگش به وسیله دباغی با خرء و مدفوع کلاب است. از این روایت استفاده شد که دلالتش بر مطلوب درست است که رنگ سیاه باقی مانده و خود خرء که از بین می رفت. رنگ باقی می ماند رنگ نجس هم محکوم به نجاست است. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه نسبت به این روایت اشکالی که دارد، اشکال سندی است. می فرماید: در سند این روایت سیاری آمده که این سیاری احمد بن محمد بن سیاری است، کسی است که نجاشی درباره اش فرموده «ضعیف الحدیث و فاسد المذهب». بنابراین از آن ضعافی است که به روایتش اعتماد نمی شود (۲) . در بحث رجال گفته ایم که هر روایت ضعیف مساوی با ساقط و حذف نیست، چون روایت ضعیف داریم که راوی آن هنوز وثاقتش ثابت نشده، این را نمی گوییم که از اعتبار کاملا ساقط است، بلکه حال منتظره دارد، زمینه برای اعتبار دارد و در حد موید هم است. گفته می شود که کافی روایات ضعیف زیاد دارد، دارد که دارد روایات ضعیف کافی که فاقد اعتبار نیست، اعتبار درجه ابتدائی اش را دارد. اما بعض روایات ضعیف که به طور صریح قدح شده، دیگر به آن اعتبار نمی شود مثل این حدیث که درباره او آمده ضعیف الحدیث و فاسد المذهب، این سند دیگر مطمئنا قابل اعتماد نیست. می فرماید: با این سندی که دارد، به این روایت اعتماد نمی شود.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۳۳، ابواب نجاسات، ب۲۵، ح۵، ط اسلامیه.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۲۰۱.

این روایت موید می تواند باشد

ما می گوییم اگر این سند ضعیف است ولی تقویت هایی دارد و آن ادله چهارگانه در کنار این قرار بگیرد، حداقل این روایت ضعیف با آن ادله دیگر در حد یک موید می تواند باشد.

اما روایت صریح

و برای تایید مطلب که می توانیم بگوییم که از نص صحیحی اشعاری به دست می آید، آن نص صحیحی که اشعار دارد، صحیحه ابن بزیع، سند صحیحه است. درباره ماء بئر است، «ماء البئر واسع لا یفسده شئ الا ان یتغیر ریحه أو طعمه»، خبر از ریح و طعم است، گفتیم اشعار دارد، «فینزح منه حتی یذهب الریح و یطیب طعمه (۱) [۶]»، این روایت اشعار دارد و سند هم صحیح است. ریح و طعم نجس را از یک سو موضوع نجاست قرار داده و از سوی دیگر ازاله را هم گفته است که «حتی یذهب الریح و یطیب الطعم». به این جهت اشعار می گوییم که احتمال خصوصیت وجود دارد. درباره ماء بئر این حکم باشد و ازاله ریح و طعم از آب عسری نیست، حرجی نیست. از این جهت که احتمال خصوصیت گفتم اشعار دارد و الا می گفتیم دلالت دارد.

دلیل ششم احتیاط است

و در آخر هم دلیل ششم ما هم مطابق احتیاط است و باید سعی کنیم که لون و رائحه زدوده بشود. این ادله ای بود که نسبت به قول دوم بیان شد.

ص: ۱۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۲۶، ابواب ماء مطلق، ب۱۴، ح۶، ط اسلامیه.

اشتراط ازاله اثر در مطهریت ماء ۹۳/۰۷/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اشتراط ازاله اثر در مطهریت ماء

بررسی ادله قول دوم

گفته شد که قول دوم در مسئله این است که تطهیر و ازاله باید در حدی باشد که لون و رائحه نجاست هم زدوده شود و تنها زدودن اجزای صغار عین نجاست نیست. در جهت اثبات این قول ادله قابل ذکر داشتیم که پنج دلیل بود و الان بررسی این ادله. دلیل اول استصحاب بود که اگر کسی برای ازاله نجاست دست به تطهیر بزند اما پس از تطهیر ببیند رنگ نجاست باقی است در صورت بقاء رنگ نجاست شک می کند در بقاء نجاست و استصحاب می شود.

دلیل اول استصحاب به نظر صاحب جواهر در غایت ضعف است

صاحب جواهر رداً علی ذلک می گوید قول به استصحاب در غایت ضعف است. غایت ضعف آن را شرح می دهد که خصوصا بعد از آنکه در کتاب معتبر محقق حلی اجماع اعلام می کند که ازاله به وسیله برطرف کردن اجزاء صغار عین نجس محقق می شود، بعد از آن اجماع ادعای استصحاب در غایت ضعف است. شک در بقاء نداریم و ازاله قطعا محقق شده است و ارکان استصحاب کامل نیست (۱) . یک نکته: صاحب جواهر فرمود که در اینجا به اصاله البرائه تمسک می کنیم، اصل برائت وقتی جاری می شود که شک داریم، اگر شک داریم چرا استصحاب جاری می کنیم؟ اگر شک نداریم که نه برائت جاری می شود و نه استصحاب و اگر شک داریم استصحاب مقدم بر برائت است. فرقش این است که استصحاب جاری نمی شود و برائت جاری می شود، برای اینکه منظور صاحب جواهر از عدم جریان استصحاب این است که پس از اجماع بر اینکه ازاله به همین حد و اندازه کافی است، دیگر شک در نجاست نداریم تا اینکه استصحاب ارکانش کامل بشود. و اما برائت می فرماید که تنجیس که نیست، ازاله که شده است اما لون که باقی مانده است شک می کنیم که ازاله لون واجب است یا واجب نیست که این شک در یک جزء اضافی است. در مکلف به اگر شک در یک جزء اضافی مکلف به باشد، باز هم مورد برائت است.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۱۹۸.

دلیل دوم که صدق کامل معنای ازاله است

دلیل دوم صدق کامل معنای ازاله که گفته شد صدق کامل معنای ازاله همان است که رائحه و طعم و لون هم زدوده بشود. در جوابش بعدا شرح می دهیم که مفهوم ازاله چیست ولی اجمالا الان می گوییم عنوان از عنوان ها و موضوعات شرعی است ، تابع جعل شرع است، شرع ازاله را همین مقدار اعلام کرده است، ما صدق کامل عقلی را کار نداریم. صدق معنای شرعی

ازاله در همین حد درست است.

دلیل سوم و چهارم و رد آن که در شرع و جعلیات دقت عقلی جایی ندارد.

و اما دلیل سوم و چهارم که تحلیل علمی و قاعده عقلی بود. فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «لا عبره باثر النجس بعد ازاله العین». بعد از که عین نجس ازاله شود، اثر نجس به عنوان رنگ خون اگر باقی بماند، اعتبار ندارد. خودش مثال می زند مثل رنگ خون که اگر باقی بماند اعتبار ندارد. اگر گفته بشود که انتقال عرض از معروض بدون انتقال معروض محال است، این یک قاعده عقلی است و از دقت های عقلی است. ما در فقه برای دقت عقلی جایگاهی قائل نیستیم. در فقه گفته شده است که ازاله نجاست همان تطهیر به آب در حدی که اجزاء صغار آن نجس زدوده بشود. بقاء لون و رائحه که اثری به جا مانده از نجس است، اشکال ندارد و قاعده عقلی را در این بحث فقهی ما راهی نیست. و بعد می فرماید مضافا بر این، این رائحه ای که شما می گویید اثر نجس است و عرض است و جدا نمی شود، در یک مثال ما می توانیم بگوییم که رائحه گاهی با مجاورت هم تحقق پیدا می کند. مثلا عطری است و تسبیحی هم در کنار آن شیشه عطر است، بدون اینکه از داخل شیشه عطر به آن تسبیح برسد، با مجاورت تسبیح عطرآگین می شود. اینجا با مجاورت عطر رائحه مشاهده شد. بنابراین اصل قاعده که انتقال عرض از معروض بدون انتقال معروض محال است، محل کلام است، چون ما می بینیم در مجاورت که انتقال نیست، عرض و رائحه برای شئ مجاور منتقل شده است در حالی که معروض سر جای خودش است. این اشکالی است نسبت به قاعده فلسفی (۱)

ص: ۱۶

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، کتاب طهارت، ج۱، ص۶۱۳، ط ق.

سوال: این جواب جدلی است

جواب: این حرفی است از فقیه همدانی و سیدنا الاستاد هم این را دنبال می کند، ولیکن اولا حل اشکال که به وسیله مثال میسور نیست، و ثانیا ما در این مسئله گفتیم که قاعده عدم انتقال عرض بدون انتقال معروض محال است، یک قاعده عقلی قطعی است، در این موارد یک نوع مغالطه یا جدل است و الا- حقیقتش این است که در آن مجاورت هم ذرات ریز مجاور منتقل می شود که آن ذرات ریز را چشم عادی نمی بیند که آنجا هم عرض از معروض جدا نیست، ولی جواب اقناعی است. بنابراین آنچه از بیان فقیه همدانی استفاده شد دقت عقلی را در جعلیات شرعی راهی نیست. بنابراین از لحاظ شرعی در تطهیر و ازاله نجاست ازاله عین نجاست به معنی ازاله اجزاء صغار کافی است. از این رو تحلیل علمی هم باید کنار برود، چون تحلیل علمی هم چیزی شبیه دقت عقلی است که گفته شد رائحه و لون اجزاء صغار ماهیتش را دارد اما قابل رویت نیست، که جواب آن هم داده شد که از دید شرعی برای تطهیر فقط ازاله اجزاء صغار لحاظ و جعل شده اما بقاء لون و بقاء رائحه از لحاظ شرعی مدار اعتبار نیست. این ما حصل فرمایش فقیه همدانی بود رداً علی قاعدتین (قاعده فلسفی عدم انتقال عرض بدون معروض و قاعده علمی که رائحه و لون اجزاء صغار ماهیت خودش را در ضمن دارد). جواب این دو قاعده شد.

اما دلیل پنجم روایت بود که گفتیم سیاری ضعیف الحدیث و فاسد المذهب است

دلیل پنجم روایت بود، روایت هم گفتیم که سیاری که راوی این روایت است شیخ نجاشی می فرماید: ضعیف الحدیث و فاسد المذهب و گفتم که ضعیفی که اینجور باشد دیگر قابل اعتماد به هیچ وجه نیست. ضعیف فرق می کند که قدح شده باشد یا فقط ضعیف باشد، اگر فقط ضعیف مردود نیست، لذا روایات ضعیفه مساوی را روایات مطروحه نیست، اما اگر قدح شده بود، دیگر آن استثناء باید کنار گذاشته بشود هرچند احتمال صحت باز هم وجود دارد چون که در آیه قرآن می گوییم ان جائکم فاسق که فاسق قدح است و در آن صورت فسق هم احتمال صحت وجود دارد، فاسق است ممکن است یک خبر صحیحی نقل بکند ولی قاعدتا به او اعتماد نمی شود. بنابراین ادله این دسته دوم به نتیجه نرسید،

تکمیل بحث

برای تکمیل بحث سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این قاعده عقلی را تسلیم بشویم و بگوییم انتقال عرض از معروض بدون انتقال معروض ممکن نیست ، این یک امری است که ممنوع است عقلا، اما بحث ما در ازاله معنای عرفی ازاله است. معنای عرفی ازاله چیست؟ برطرف شدن عین نجاست با اجزاء صغارش، مدار اعتبار در شرع هم فقط همین معنای عرفی است (۱) . سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مفهوم ازاله را ما فقهاً بررسی می کنیم و می بینیم که در سرتاسر فقه برای ازاله مفهوم محقق و تبیین شده است و آن این است که ازاله یعنی برطرف شدن عین نجاست به طور کامل که هیچ حجم صغیری از اجزاء عین نجاست باقی نماند، این مفهوم ازاله است شرعا. اما لون و رائحه خارج از مفهوم ازاله است و جزء مفهوم ازاله شرعا نیست. اگر ما قائل به ازاله لون و طعم باشیم، دلیل جدایی لازم داریم، از دلیل ازاله نمی توانیم استفاده کنیم، چون دلیل ازاله فقط حدش همان اندازه است، ازاله اجزاء صغار. و بعد می فرماید: دقت فلسفی قاعده عدم جواز انتقال عرض بدون انتقال معروض قاعده درستی است و وادی آن جداست. آن در وادی اشیاء حقیقی است، بحث ما درباره موضوعات و افعال اعتباری و حقوقی است. فرق است بین امر حقیقی و امر حقوقی، در مطلب حقیقی مطلب همان است که در فلسفه آمده و اما در امر حقوقی جعل است و اعتبار، شرعا ازاله به همین حد و اندازه اعتبار شده است. بنابراین آنچه در متن آمده که تطهیر متنجس به وسیله آب به آن اندازه که عین نجاست ازاله شود هرچند رنگ آن باقی بماند، اشکال ندارد و ازاله شرعا محقق شده است (۲)

ص: ۱۸

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۶.
۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۴.

اما تحقیق

در مرحله تحقیق این است که نجاست و طهارت عنوان های اعتباری محض است و فقط اعتبار شرع است. اگر شرع یک وقت اعتبار می کرد که آب دماغ نجس است یا قطرات بول نجس نیست، اعتبار محض است. لذا در اعتبارات می بینیم که غساله استنجاء که حتی حامل ذرات نجاست هم احیانا است، محکوم به طهارت است، چون اعتبار شده است. نجاست ها و طهارت ها عناوین اعتباری محض است، ربطی به واقعیت و تحلیل عقلی و تحلیل علمی ندارد. و بعد هم گفته نشود که ما اگر این حرف را زدیم با علم و عقل فاصله گرفتیم و به مشکل برخوردیم، بلکه با علم و عقل هم قابل تطبیق است به این صورت که از لحاظ علمی و عقلی اگر موجودیت یک شئ در حد بسیار اندک و ناچیز باشد، از لحاظ علمی دیگر تاثیرگذار نیست. مثلا می گویید از لحاظ علمی یک ماده آلوده میکروبی برای انسان ضرر دارد که از آن استفاده کند. اگر فرض کردید که ذره ریزی از یک غذای آلوده در بین غذای معمولی انسان قرار بگیرد و مخلوط بشود، از لحاظ علمی و بهداشتی گفته می شود که آن ذره بی مقدار و ریز آسیب بهداشتی وارد نمی کند و تاثیرگذار نیست. علم روی تاثیرگذاری حساب می کند، بنابراین ما که گفتیم ذرات ریز مثل رنگ مثلا ولو ذرات ریز دارد، دیگر آن اثری که مثلا خون داشت، از رنگ آن، آن اثر دیده نمی شود. بنابراین این رأی که شرع داده است با علم و عقل هم مطابق و موافق است. علم و عقل هم ذره از آن ماهیت های آسیب رسان را مورد توجه و اعتناء قرار نمی دهد و شرع رو آن ذرات ریز حسابی باز نمی کند. بنابراین از لحاظ تاثیرگذاری این دید فقهی با دید علمی و عقلی هم همراه است و منطبق.

ص: ۱۹

دو قسم اعدام

بنابراین ذره ای که از ذرات یک شیئ باقی بماند، در حکم عدم است و در حقیقت نجاست اعدامش دو گونه است: اعدام حقیقی و اعدام حکمی. اعدام حقیقی این است که تمامی آثارش هم از بین برود اما اعدام حکمی این است که آثار وجودی است اما آثاری که زیان بار است از بین می رود و چیزی که بی اثر شد، دیگر معدوم به حساب می آید منتها معدوم حکمی. بنابراین آن مقدار موجود باقی مانده از نجس که رنگ نجس است، در حقیقت کالعدم است و معدوم واقعی نیست ولی معدوم حکمی است که عقلا و علما و شرعا معدوم حکمی کالمعدوم واقعی است.

نکته تکمیلی

اما شیخ طوسی و علامه حلی فرمودند که ازاله لون و رائحه برای ازاله نجاست لازم است، این چه جور علاج می شود؟ اولا این حد اقل به اجماع ضرر می زند و ثانیا کلام شیخ طوسی و علامه حلی است. فقیه همدانی قدس الله اسرارهم جواب این اشکال را داده است، فرموده است که کلام شیخ و همینطور علامه این بحث صغروی است، به این معنا که اگر نجاستی که لون آن قابل ازاله باشد و رائحه اش قابل ازاله باشد، باید زدوده شود، تسامحی در کار نباشد. لذا تحقیق هم این است که درباره ازاله عین نجاست باید دقت بکار گرفت و تسامح و سهل انگاری مجاز نیست، و اگر لون و رائحه قابل زدودن بود بدون عسر، باید زدوده بشود و به مجرد جریان آب اکتفاء نشود. لذا در فقه می گوییم عصر و عسر و حرج، عسر لازم است که لباس را فشار بدهد تا احراز بشود که فشار لازم برای زدودن نجس بکار گرفته اید، آنگاه اگر رنگش باقی ماند، در مرحله عسر می رسد، مرحله عسر که رسید مسئولیتی نیست.

ص: ۲۰

روایت

و بعد هم روایتی داریم. محمد بن علی بن الحسین «قال سئل الرضا علیه السلام عن الرجل یقع فی الحمام و فی رجله الشقاق فیقع البول و النوره فیدخل الشقاق اثر اسود مما وقع من القذر و قد غسله کیف یصنع به و برجلیه الذی وقع بهما أیجزیه الغسل أم یخلل اظفاره و یستنجی فیجد الریح فی اظفاره و لا یری شیئا فقال لا شئ علیه من الریح و الشقاق بعد غسله» (1) . مضمون روایت این است که کسی که حمام می رود و پایش ترک خورده است، و راه که می رود در آن شق شده ها رنگ سیاه نجاست باقی می ماند، آب می کشد و تطهیر می کند ولی رنگ باقی است، چه کند؟ فرمود: «لا شئ علیه من الریح و الشقاق بعد غسله». اگر گفتید که روایاتی که قبلا گفتیم دم حیض و درباره استنجاء، احتمال خصوصیت داشت اینجا دیگر احتمال خصوصیت ندارد. چون تناسب حکم و موضوع خصوصیت را باقی نمی گذارد و روایت مطلقا هرجا نجاستی برسد و پس از زدودن ریح و اثرش باقی بماند، اعتناء نشود. سند مرسل است اما صاحب جواهر می گوید که با اجماعی که داریم، سند جبران می شود. ما در بحث رجال گفتیم که صدوق اگر بگوید روی این مرسل است و اعتبار ندارد اما اگر بگوید سئل یا قال الامام، دیگر صدوق خودش مسئولیت را به عهده می گیرد. سئل یعنی صدوق می گوید که قطعا سوال شده، پس اطمینان و وثوق شیخ صدوق برای ما کافی است، از این رو می گوییم «مراسیل الصدوق حجه» اگر از این تعبیر باشد که «سئل» باشد یا «قال» باشد. بنابراین فتوا همان است که در متن آمده است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۳۴، ابواب نجاسات، ب۲۵، ح۶، ط اسلامیه.

جمع بندی بحث ازاله نجاست ۹۳/۰۷/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: جمع بندی بحث ازاله نجاست

گفته شد که ازاله نجاست به وسیله آب جاری به مجرد ازاله عین محقق می شود و قول دوم هم این بود که ازاله نجاست و تطهیر محقق نمی شود مگر اینکه لون و رائحه نجاست هم زدوده شود. در این رابطه ادله ای گفته شد از جمله دلیل عقلی و علمی که به این صورت بود که انتقال عرض بدون انتقال معروض ناممکن است و از لحاظ علمی هم لون و رائحه که از نجاست به جای بماند، براساس دقت علمی ذرات از عین نجاست هرچند نامرئی در آن لون و رائحه وجود دارد. و بعد هم گفته شد که ازاله لون و رائحه مورد احتیاط هم است. اما انتقال عرض یا تحلیل علمی که ذرات نامرئی نجاست همراه با لون و رائحه خواهد بود، گفتیم که سیدنا الاستاد می فرماید: مدار اعتبار عرف است و بعد اضافه کردیم که نجاست فقط اعتبار شرعی است، شرع به آن میزان اعتبار کرده است. گفته است که ازاله عرض و اجزاء صغار کافی است و ازاله لون و طعم لازم نیست. ما تابع اعتباریم چنانچه که در غساله استنجاء اعتبار کرده است طهارت را. غساله استنجاء طاهر است هرچند از لحاظ علمی ذرات نسبتا ملموسی با غساله استنجاء همراه باشد ولی شرع اعتبار می کند. اصل آن عسر و حرج باشد یا چیز دیگری باشد، به ما ربطی نداریم، ما تابع جعل شرع و اعتبار شرع هستیم.

ص: ۲۲

نکته توضیحی علم و شرع جدا نیستند

یک نکته توضیحی هم گفتیم که شرع و علم در این رابطه تنافی ندارد، اختلاف عملی وجود ندارد. مثلاـ هدف علم در اجتناب از نجاست بهداشت است و هدف شرع در اجتناب از نجاست طهارت است. و هر کدام اثری دارد، اثر علمی این است که شئ آلوده و نجس تاثیر ضد بهداشتی دارد و شرع می گوید نجس در طهارت آلودگی و ناپاکی و خباثت ایجاد می کند و باید اجتناب بشود اما شرع می گوید اگر شئ نادری مثل لون و طعم باقی بماند، صدمه ای به طهارت نمی زند و درست علم می گوید اگر ذره ریزی به مقدار از شئ آلوده به غذای شما مثلا خلط بشود تاثیرگذار نیست، و صدمه بهداشتی وارد نمی کند. همان که شرع می گوید اعتناء نکنید، علم هم می گوید به آن اعتناء نکنید. پس عدم بودن ذره ریز ولو عقلا و علما وجود دارد از نظر شرع و علم خنثی و بلا اثر است. پس علم را با شرع جدا نکنید و با هم تطبیق می شود. سوال دیگری شد که پس از که می گویید اجماع محقق در معتبر بر این است که ازاله به وسیله زدایش اجزاء صغار نجاست محقق می شود، دیگر اصلا اصل برائت زمینه ندارد. جواب آن این است که شک بدوی یک چیز ابتدائی است و اصل ازاله و ماهیت ازاله به همان مقدار زدودن اجزاء صغار حل شد، یک شکی می آید که این رنگی که باقی مانده آیا این رنگ هم واجب است ازاله کنیم یا واجب نیست؟ اینجاست که می گوییم شک در ازاله رنگ مضافا بر ازاله اصل نجاست دلیل ندارد و اصل برائت است.

ص: ۲۳

توضیحی درباره احتیاط

در همین جهت گفتیم که قول دوم مطابق احتیاط است، جواب احتیاط این است که اولا ـ درباره احتیاط به طور کل احتیاط وجوب و لزوم ندارد و به طور کل احتیاط مستحسن است و احتیاط در اطراف علم اجمالی اگر به عسر و حرج برنخورد، احتیاط لزومی است. احتیاط در شبهه اعراض و نفوس احتیاط وجوبی است. و احتیاط در این مورد اگر هم به آن ملتزم بشویم، یک احتیاط مستحبی است، چون یک شک ابتدائی را آدم انجام بدهد، احتیاط حسن اش محفوظ است، پس ملاک احتیاط وجوبی و لزومی و مستحبی برایمان معلوم شد. نکته دوم اینکه احتیاط جایی زمینه دارد که از سوی شرع یک دلیلی معتبری در مسئله نداشته باشیم، پس از که اجماع معتبر در کتاب معتبر از سوی محقق حلی در اختیار ماست، دیگر زمینه برای احتیاط مهیا نمی بینیم. و اشکال دیگر اینکه گفته شد که اگر بناء بشود که به قاعده فلسفی اعتماد کنیم که استحاله انتقال عرض بدون انتقال معروض است، در این رابطه ما یک جای دیگری است از مطهرات به نام استهلاک که قطعا جزء مطهرات است، در استهلاک هم همین اشکال می آید. آن متنجسی یا نجسی که مستهلک شده است در شئ طاهر، براساس تحقیق علمی ذرات ریز آن است، بنابراین آنجا هم باید آن حرف را بزنیم که می شود موید. اما تحقیق این است که در استهلاک این اشکال پیش نمی آید، برای اینکه منظور از استهلاک انهدام موضوع است که موضوع مستهلک کاملا ـ از بین می رود و از لحاظ علمی استهلاک کامل که بشود آن ماهیت قبلی تجزیه می شود حتی با چشم مسلح هم دیده نمی شود اما در استحاله گفتیم تبدیل به ماهیت دیگر است نه انعدام و استهلاک.

ص: ۲۴

تحقیق فتوای متن درست است

نتیجه این شد که صحیح و حکم فتوای درست همان است که در متن آمده که تطهیر و ازاله نجاست به وسیله آب جاری به اندازه ای که اجزاء صغار نجاست زدوده شود، کافی است

تتمه

اما یک تتمه را ما اینجا اضافه می کنیم و آن این است که گفتیم عصر و عسر و حرج. تمام اهتمام که فقیه همدانی کلام شیخ طائفه را خوب وجهی برایش بیان کرده که ما بگوییم جریان آب مزیل و مطهر است تنها کافی نیست، بلکه عصر و فشار و دقت تا اینکه ذرات از آن بیرون برود، لازم است. لذا ما می گوییم برای زدودن نجاست علاوه بر وصل آب جاری از عصر و فشار دادن هم استفاده کنیم تا جایی که به مرز عسر برسد که در این صورت وظیفه ای نداریم.

سوال: اگر زمین نجس باشد، همین که وصل بشود آیا طاهر می شود؟

جواب: در تطهیر آب متنجس گفتیم که مشهور این است که اگر آب متنجس باشد یا زمین متنجس باشد، با آب جاری که وصل بشود کافی است اما ما گفتیم به مقتضای اصل بر خلاف علم وجدانی نمی توانیم عمل کنیم. مشهور این است که اگر یک ظرف بزرگی از آب متنجس است، همین که به آب جاری وصل شد متطهر است ولی ما علم داریم وجدانا که به مجرد وصل قسمت هایی با آب جاری اصلا ارتباط برقرار نکرده. بنابراین گفتیم بر مقتضای اصل اگر مخالف علم وجدانی باشد، عمل کردن جایز نیست. لذا به تایید رأی بنده سیدنا الاستاد هم می فرماید: در اینگونه تطهیر امتزاج شرط است، آن آب جاری با آب متنجس باید امتزاج پیدا کند.

ص: ۲۵

سوال: یک مشکل دیگر است که مشکل حقیقی و اعتباری بودن است.

جواب: اعتباری بودن است اما به شرط اینکه مخالف علم وجدانی نباشد. اگر آب جاری وصل بشود به مجرد وصل مطهر نیست، چون می دانیم وجدانا آن قسمت که مضاف و متنجس بود، وجدانا باقی است و وجدان را نمی توانیم به مقتضای اصل عوض کنیم، لذا امتزاج لازم است. مطلب دیگری که گفتیم این بود که عسر و حرج را هم فقهاء گفته اندو لکن عسر و حرج را فقط علامه حلی فرمود ه اند و صاحب جواهر هم فرمود. اما ما گفتیم عسر و حرج را به طور اطلاق مطرح کردند که اگر در ازاله لون و رائحه عسر و حرجی باشد باید به همان اجزاء صغار اکتفاء کرد، ما گفتیم طهارت طبق آنچه در نصوص آمده ازاله اجزاء صغار است، اما مضافا بر آن برای اینکه جمع بین حقین کرده باشیم ادله قول دوم که شش دلیل بود، جمع بین حقین این می شود که ازاله را به همان مقدار اکتفاء می کنیم ولی عملیات عصر و فشار باید انجام بشود و عصر و فشار که انجام شد رائحه و لون اگر باقی ماند، اشکالی ندارد که دیگر بعد از عصر و فشار طبیعتا عسری و حرجی می شود مطابق آنچه در فقه داریم که اگر مطلب عسری و حرجی شد، حکمی ندارد و حکمش مرفوع است.

سوال: بزرگانی که آمدند در اینجا حکم طهارت را گفته اند توجه به این علم وجدانی داشتند و هیچ کدام قید نزده اند

جواب: امتزاج در کلمات بعضی ها آمده است سید الخوئی امتزاج را گفته اند.

کلام امام خمینی،ازاله نجاست مسامحی نیست

امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه یک شرط دیگری اضافه می کند که آن شرط دیگر به نفع است، یعنی عملیات تطهیر نباید مورد مساهله قرار بگیرد و باید به دقت و عملیات عصر انجام بشود. می فرماید: اگر گفتیم آنچه که در معتبر آمده است که برای ازاله نجاست زدودن اجزاء صغار کافی است، این معنایش این نیست که آبی که عملیات تطهیر انجام می دهد از شئ متنجس بیرون نرود، بنابراین انفصال غساله لازم است. یکی از شرائط دیگر که امام خمینی فرموده است که انفصال غساله لازم است، یعنی عملیات تغسیل با دقت باید انجام بگیرد. آب جاری که وصل می شود به متنجس کافی نیست و باید از آن وادی عبور کند، آن آلودگی را بزداید و غساله خودش از شئ متنجس منفصل بشود و به عبارت ایشان «انفصاله غساله» از شئ متنجس باید صورت بگیرد و این خود دلیلی است بر اینکه شستشو و عملیات تطهیر در حد مساهله و سهل انگاری نباید باشد و باید با دقت و عصر انجام گیرد. که می فرماید: چنانچه بگوییم مجرد وصل آب به شئ متنجس و فراگرفتن نجاست برای تطهیر کافی است، دلیل بر تطهیر نداریم. برای اینکه صدق تطهیر عرفا به این مقدار محقق نمی شود بلکه تطهیر عرفا وقتی صدق می کند که غساله از شئ متنجس انفصال پیدا کند، و بیرون شود (۱)

ص: ۲۷

۱- کتاب طهارت، امام خمینی، ج۳، ص۴۴۸.

سوال: فرقی بین آب قلیل و آب کثیر نیست؟

جواب: حتی آب جاری، ایشان می فرماید حتی آب جاری، و اختصاص به آب قلیل ندارد.

سوال: مثلا یک میخی نجس شده و ما دستمال خیس بکشیم روی دیوار، صرف تابش آفتاب آن را پاک می کند و اگر فرش نجس را جلوی باران بیاندازیم پاک می شود.

جواب: در این رابطه که آفتاب پاک می کند، مطهریت آفتاب و مطهریت آتش و غیبت و اسلام اینها هجده مورد مطهر داریم و ما مطهر اول را بحث می کنیم، آن مسئله ای که آفتاب مطهر است، دو تا شرط دارد: ۱. محل ثابت باشد، ۲. عین ملموس نجاست در محل وجود نداشته باشد. و همچنین به توسط نور آفتاب آن رطوبت خشک بشود و بدون واسطه. بنابراین مطهر شمس را بعدا بحث می کنیم. اما زمین که زمین مسجد یا دیوار مسجد است، اینها نجس می شود. هرچند مصلی طهارتش علی المشهور شرط نیست و علی الاحوط لازم است و باید تمام جای نماز پاک باشد علی الاحوط لزوما. و اما علی المشهور شرط نیست. زمین خانه نجس شده، چه کنیم؟ راه آن این است که باید این را عسر نمی گوییم و یک مقدار عصر و فشار است، کاری است اما هر کاری هم که عسر نیست. باید آب تمام آن منطقه را ولو در حد اقل آب نفوذ کند، نفوذ آب صدق کند. بعد از نفوذ بنابر احوط که گفتیم باید آبی که نفوذ کرده از آنجا بیرون هم برود انفصال غساله براساس فتوای امام و تحقیقی که ایشان فرموده اند. غساله هم بیرون برود، بعد از که غساله بیرون رفت، محل تطهیر می شود و آن غساله ای که آن کار را انجام داده، خودش منجس است یا نیست، مسئله دیگری است که خواندیم و بحث کردیم. این شرط کامل شد که عبارت بود از اینکه آب جاری شیئ متنجس را پاک می کند ولو رنگ و بوی نجاست باقی بماند و ازاله اجزاء صغار کافی است.

ص: ۲۸

شرط دوم

اما شرط دوم: می فرماید: «منها عدم تغیر الماء فی اثناء الاستعمال»، آبی را که می خواهید برای تطهیر بکار بگیرید، خونی در لباس قرار گرفته و نسبتا هم زیاد است، آبی را که روی آن شئ متنجس می ریزید در حین استعمال آن آب متغیر به لون نجس نباشد، آب حجمش زیاد باشد که متغیر نشود. اگر آب در حین استعمال متغیر شود، مطهر نیست. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه این مسئله را شرح می دهد و صوری برای این مسئله بیان می کند ان شاء الله شرح آن فردا.

تحقیق تکیملی درباره اشتراط عصر و دلک در تطهیر متنجس ۹۳/۰۷/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تحقیق تکیملی درباره اشتراط عصر و دلک در تطهیر متنجس

گفته شد که آنچه در متن آمده است که ازاله نجاست به معنای ازاله اثر به این صورت است که عین نجاست با اجزاء صغار آن زدوده شود و منظور از ازاله آثار همان زدایش اجزاء صغار عین نجس است، این فتوای متن بود.

تحقیق این شد که ازاله نجاست مع العصر

پس از بحث و تحقیق این نکته اضافه شد در جمله فتوائیه که ازاله عین نجاست مع العصر و الدلک، باید کلمه عصر و دلک را هم اضافه کنیم. گفتیم آنچه که فقهاء می گویند که عصر باید مورد توجه قرار بگیرد، تحقیق این است که ازاله نجاست با عصر و دلک باید صورت بگیرد. تا با فشار و تحریک برای خارج ساختن عین نجس از بدنه متنجس بیرون برود. چرا این عصر را گفتیم؟ خود متن در ادامه همین شروط کلمه عصر را بیان می کند که مفصل بحث می کنیم، الان به طور مختصر اگر گفته بشود که ازاله چرا تنها کافی نیست؟ باید گفت که معنای ازاله نجاست معنای عرفی است. در عرف شستشو با عصر و دلک همراه است و بدون فشار و دلک و عصر عرفا معنای ازاله نجاست صدق نمی کند. البته عصر عنوان مشیر است، عصر به دست موضوعیت ندارد، می شود به توسط دستگاه، می شود به توسط فشار آب، غرض اینکه برای زدودن عین نجاست باید فشار وارد کرد، باید سعی کند تا زدوده شود. پس دلیل اول این شد که صدق معنا عرفی است و در عرف معنای ازاله نجاست عصر و فشار را در ضمن دارد. و اما نکته دیگری هم که تایید می کند برای اضافه کردن کلمه عصر در جمله ازاله نجاست این است که در صورت عدم عصر و باقی ماندن اثر نجاست ما شک در تطهیر می کنیم. شک در تطهیر، شک در طهارت نیست. در صورت شک در طهارت اصل طهارت است و در صورت شک در تطهیر اصل نجاست است. چون قاعده شک در تطهیر مساوی است با عدم تطهیر و در عین حال استصحاب نجاست هم است. از این رو فقیه همدانی می فرماید: اصل در ازاله نجاست عن کل شئ این است که با عصر و دلک باشد الا ما خرج بالدلیل، مثلا جسم صیقلی است که نیاز به عصر و دلک ندارد (۱) . و همینطور امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اقوی این است که مطلقا آب جاری باشد یا قلیل باید عصر و دلکی در ازاله نجاست مورد توجه قرار بگیرد (۲) . این توضیحی بود که نسبت به فتوای متن اضافه شد.

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، کتاب الطهاره، ج۱، ص۶۰۱، ط ق.
۲- کتاب طهارت، امام خمینی، ج۳، ص۴۴۸.

سوال:

جواب: فقیه همدانی که قدرت فقهی ایشان قد یقال که بلا معارض بوده، و امام خمینی و سیدنا الاستاد همینطور، این سه تا چهره عظیم الشأن بزرگوار می گویند که کیفیت ازاله نجاست عرفی است، با دست باشد یا با فشار آب باشد یا با دستگاه باشد. این را عرف یک معنا برایش می گیرد، می گوید سعی شد که زدوده بشود، تسامح نشد و با توجه عملیات زدایش انجام گرفت. و از سوی دیگر کیفیت ازاله از سوی شرع به طور مشخص تعیین نشده، معیار این است که هر معنای شرعی و فقهی که از سوی شرع به طور مشخص محدد نشده باشد، معین نشده باشد، از عرف می گیریم.

شرط دوم مطهریت آب

شرط دوم: عدم تغیر ماء حین الاستعمال.

سه صورت این مسئله و احکام آن

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این مسئله سه صورت دارد: صورت عبارت است از تغییر غسله مطهره یعنی غسله ای که متعقب به تطهیر نهائی است به لون عین نجس. صورت دوم تغییر غسله ابتدائی یا مقدماتی که غسله مقدماتی تغیر پیدا بکند به لون عین نجس. صورت سوم تغیر غسله به وصف متنجس. صورت اول و دوم به وصف عین نجس بود و صورت سوم تغیر به وصف متنجس است، آن شئ ای که نجاست به او رسیده یک لونی دارد. سه صورت که تصویر شد، می فرمایند: در صورت اول یعنی غسله ای که مطهره است، اشتراط درست است، یعنی شرط است که غسله مطهره به وصف عین نجس متصف نشود. تغیر برای غسله اخیره مجاز نیست. برای اینکه در این رابطه ما می توانیم از اطلاق دلیل نجاست ماء متغیر استفاده کنیم. آب اگر به لون و طعم و رائحه نجس متغیر بشود، منفعل شده است و نجس می شود. اطلاق این دلیل شامل اینجا هم می شود. آب است و به وصف نجس متغیر می شود، پس خود آب نجس شده است. آبی که نجس شده باشد، مطهّر نیست. «لقذر لا یطهّر» بنابراین اطلاق دلیل شامل این مورد می شود و شکی هم در این رابطه وجود ندارد. اگر غساله غیر متغیر باشد اما در معرض نجاست است، مثلاـ آبی را که بریزیم برای زدودن خون از لباسی که متنجس به خون است، آن آب قلیل به مجردی که برسد به آن خون انفعال پیدا می کند. ولی عموم انفعال در ماء قلیل برای عملیات تطهیر تخصیص خورده. در غیر عملیات تطهیر حکم همین است، اما این عموم تخصیص خورده در عملیات تغسیل و تطهیر، برای اینکه اگر این تخصیص نباشد، اصلا تطهیر به هیچ وجه صورت نمی گیرد و مجرد ملاقات آب قلیل با محل نجس شد و منفعل شد و نجس مطهّر نیست، بنابراین آب قلیل باید کاملا از بین برود و این خلاف مقتضای شرع است، با اصل شرع تطبیق نمی کند. بنابراین یک تخصیص قطعی درباره عموم انفعال ملاقات قلیل با نجس وجود دارد و دلیل دارد. اما تخصیص درباره عموم نجاست ماء متغیر به وصف نجس وجود ندارد و عسری هم نیست و ملزمی هم نداریم. بنابراین می گوییم غسله متعقبه به طهارت باید آلوده به وصف نجس نباشد در غیر این صورت نمی تواند مطهّر و پاک کننده باشد. این وجه معلوم است و فتوای متن هم همین است

و دلیلش هم همین بود که گفتیم که هم اطلاق ادله نجاست ماء متغیر به وصف نجاست و هم معنای ازاله شرعا مورد شک و تردید قرار می گیرد که بگوییم با آب متنجس ما ازاله انجام دادیم، و این خلاف مذاق شرع است. صورت دوم این بود که غساله مقدماتی متغیر به وصف عین نجس، سیدنا می فرماید: در این صورت به اشکال برنمی خوریم، چون نقش و تاثیر غسله مقدماتی زدودن عین نجاست است، زمینه درست می کند برای تطهیر نهائی و در آن زمینه سازی مطهریتی نیست، ازاله است، ازاله با مطهّر مساوی نیست. متنجس است اشکال ندارد، عین نجاست را برطرف می کند تا زمینه بشود برای تطهیر شرعی. بنابراین اگر غساله مقدماتی آلوده بشود هیچ اشکالی ندارد. اما صورت سوم که غسله متغیر به وصف متنجس مثلا یک عباء رنگی است و عباء هم رنگ بدهد و متنجس شده است، عباء را شستشو بدهید، غساله متغیر است به وصف متنجس. سیدنا الاستاد می فرماید ما تابع دلیلیم. آنچه که بر ما دلیل اعلام می کند این است که متغیر به وصف نجس، متنجس می شود اما دلیلی برای نجاست متغیر به وصف متنجس نیست. دلیل که نبود، اصل دیگری است و آن عبارت است از اصاله الطهاره، به کمک عدم دلیل بر تنجیس از یک سو و اصاله الطهاره از سوی دیگر می گوییم غساله ای که متغیر به وصف متنجس بشود، اشکالی ندارد. البته تغییر در حدی نباشد که در اندازه مضاف برسد که در فراز بعدی بحث می کنیم که مضاف مطهر نیست، کمتر از حد مضاف بشود و متغیر به لون متنجس اشکال ندارد (1) . سه تا صورت برای مسئله گفته شد و الان یک اشکال و جواب. سه تا صورت برای مسئله گفته شد و الان یک اشکال و جواب.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۶ تا ۹.

اشکال

اشکال اطلاق ادله تطهیر به آب که «الماء مطهّر و الماء طهور»، این اطلاق شامل این مورد می شود که غسله اگر آلودگی و تغیر هم پیدا بکند، اطلاق دلیل مطهریت آب می گوید مطهّر است که نصوص زیادی هم است و شکی هم در آن نیست و اطلاق هم اطلاق کاملی است. بنابراین این شرط اساس ندارد که ما شرط بکنیم که ماء مطهّر باید حین الاستعمال مطهّر باشد.

در تعارض دو اطلاق تساقط و مراجعه به عموم ما فوق است اگر عموم نبود به اصل

در جواب این اشکال سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این اطلاق قابل انکار نیست، اما این اطلاق معارض است با اطلاق دلیل نجاست ماء متغیر به وصف نجاست. ماء نجس کننده می شود مگر اینکه تغیر پیدا بکند به وصف و لون و رائحه و طعم نجاست، اطلاق دارد. پس این اطلاق مطهّریت ماء معارض است با اطلاق نجاست ماء متغیر. نسبت هم اعم و اخص من وجه است. تعارض از لحاظ نسبت به دو صورت است: ۱. تعارضی است که نسبت آن تباین است. یک دلیل می گوید حرام است و دلیل دیگر می گوید واجب است. ۲. تعارضی که نسبت بین متعارضین اعم و اخص من وجه است، در اینجا هم تعارض صورت می گیرد در ماده اجتماع. اینجا ادله تطهیر در ماده افتراق این است که غساله ای که آلوده نشود، ماده افتراق از سوی ماء متغیر جایی که ماء متغیر به وصف نجاست باشد قبل از استعمال، و اصلا ادله تطهیر نمی گیرد. ماده اجتماع ماء متغیر حین الاستعمال است. پس دو اطلاق در ماده اجتماع تعارض دارند. تعارض که صورت گرفت، ما علی الاقل که بگوییم ترجیح به طرف دلیل نجاست نیست، هرچند احتمال ترجیح وجود دارد، چون امتثال دلیل نجاست مطابق با احتیاط است. بر فرض این ترجیح را در نظر نگیریم، علی الاقل تعارض می کنند. تعارض که بکنند، تساقط صورت می گیرد، و تساقط که صورت گرفت مراجعه می کنیم به عموم ما فوق اگر وجود داشت که در مسئله ما عموم ما فوق وجود دارد و آن عبارت است از وجوب رفع نجاست از لباس در حال صلاه. این عمومی است که این مورد را هم شامل می شود. یک لباسی است که شستشو کردید و تطهیر آن برای ما الان ثابت نیست، عموم رفع نجاست از لباس مصلی شامل این مورد می شود، حکم صادر می شود که لباسی که با غساله مطهّره ای که متغیر به وصف نجس بوده و شستشو شده است، محل کلام است و باید احراز کنیم طهارت را و طهارت در لباس احراز نشده. این عموم اینجا مطهریت غساله متعقبه به طهارت را از بین می برد. اگر بر فرض عموم ما فوقی هم نباشد، اصل دیگری است و آن استصحاب نجاست است منتها استصحاب نجاست علی المبناست. چون استصحابی که اینجا داریم استصحاب حکمی است و استصحاب در شبهه حکمیه بر مبنای سیدنا الاستاد جاری نیست. چون استصحاب در شبهه حکمیه که اثباتی باشد، همیشه معارض است با استصحاب عدم جعل حکم. اما بر مبنای مشهور یا محققین دیگر مثل شهید صدر قدس الله نفسه الزکیه ایشان استصحاب را در شبهه حکمیه هم جاری می داند براساس اطلاق دلیل استصحاب. بنابراین مراجعه به استصحاب علی المبناست. بر مبنای سیدنا الاستاد درست نیست و بر مبنای مشهور یا محققین درست است. اگر استصحاب هم نداشتیم، تطهیر دلیل می خواهد. در آخر می رسیم به آن نکته ای که شک در تطهیر مساوی با عدم تطهیر است. این قسمت از بحث کامل شد.

تحقیق تکمیلی در اشتراط عدم تغیر ماء ۹۳/۰۷/۱۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تحقیق تکمیلی در اشتراط عدم تغیر ماء

شروطی را برای مطهریت آب کثیر بیان فرموده اند که یکی از آن شروط «و منها عدم تغیر الماء فی اثناء الاستعمال»، این شرط را بحث کردیم و توضیح دادیم.

ادله این شرط

سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: عمده در اشتراط عدم تغیر ماء عند الاستعمال اجماع است. و دلیل دیگری که دالّ بر مطلب باشد، در اختیار نداریم (1) . و این اجماع علی الظاهر درست است و فقهاء توافق نظر دارند بر اینکه در مطهّریت آب و تطهیر به آن عدم تغیر آب به لون نجس در حین استعمال شرط است. دلیل دوم را می فرماید: استصحاب نجاست. آنجا که محل مورد وصول آب قرار می گیرد ولی آب متغیر شده است، شک در ازاله نجاست به عمل می آید و استصحاب نجاست می شود. گفتیم که این استصحاب حکمی است که بر مبنای سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه استصحاب حکمی جاری نمی شود. چون استصحاب حکمی همیشه معارض است با استصحاب عدم جعل. اما تحقیق این است که آنچه ظاهرا مشهور است این است که استصحاب در شبهات حکمیه هم جاری است، استصحاب در شک در حکم کلی هم جاری می شود. و اما اشکالی که سیدنا دارد، آن اشکال عبارت است از معارضه به اصل عدم جعل، اما آن اصل عدم جعل استصحاب عدم ازلی است.

ص: ۳۲

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۶.

دو دلیل بر عدم اعتبار استصحاب عدم ازلی

و گفتیم استصحاب عدم ازلی مطابق با رأی محقق نائینی اعتبار ندارد که ایشان هم می فرماید اعتبار ندارد. دلیلی که ایشان ارائه می کنند این است که مثبت است، عدم ازلی عدم نعتی را ثابت می کند بعد اثر مترتب بر عدم نعتی می شود. و عدم ازلی عبارت است از عدم موصوف، استصحاب عدم نعتی عبارت است از عدم وصف بعد از وجود موصوف. و دلیل دوم بر عدم اعتبار هم این است که انصراف ادله اعتبار از اعدام ازلیه. دلیل اعتبار شامل اعدام ازلیه نمی شود، ظاهر این است که این عدم هایی که در دسترس است، اینها مورد استصحاب است نه عدم ازلی قبل از وجود موصوف. ادله اعتبار انصراف دارد از اعدام ازلیه. بنابراین استصحاب نجاست همانطوری که سید الحکیم می فرماید جاری است و معارضه ای ندارد. براساس این دو تا دلیل می گوییم شرط مطهّریت آب این است که حین الاستعمال تغیر به لون نجس به وجود نیاید.

دو اطلاق داریم

و بعـد می فرمایـد: اشـکال اگر دربـاره اطلاـق مطهریت ماء و اطلاق مطهریت غسل مطرح شود که گفته می شود آن شـرط را یعنی شـرط عـدم تغیر مـاء حین الاسـتعمال اطلاـق مطهریت مـاء برمی دارد و اطلاـق مطهریت غسـل هم همینطور. دو تا اطلاق است: ۱. اطلاق مطهریت ماء، ۲. اطلاق مطهریت غسل در شرع. این دو تا اطلاق آن شرط عدم تغیر را برمی دارد، پس اشتراط در برابر اطلاق نمی آید. شـرط در صورتی است که اطلاقی نباشد. جواب این اشکال را سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: این دو تـا اطلاق انصـراف دارد، انصـراف از تطهیر به وسـیله ماء متغیر به لون نجاست. وجه انصـراف هم این است که تطهیر و تغسـیل حمـل می شـود به کیفیت عرفیه. کیفیت عرفیه هم این است که آب عنـد الاسـتعمال بایـد آلـوده به لون نجس نباشـد. و اگر آلـوده به لون نجس باشـد، در عرف به وسـیله آنگونه آب تطهیر حاصـل نمی شود. امـام خمینی قـدس الله نفسـه الزکیه می فرماید: اطلاق امر به غسل نجاسات در شرع که نجاسات تغسیل و تنظیف بشود به توسط آب، این اطلاق کشف می کنـد که از سـوی شـرع یـک روش خاصـی برای تطهیر اعلاـم نشـده بلکه روش تطهیر همـان روش عرفی است و عرف هم در تطهیر همان است که گفتیم، آب پاک آلوده نشده را مطهّر می داند . این تتمه ای بود از شرط دوم.

شرط سوم طهارت آب قبل و حین الاستعمال

اما شرط سوم: طهارت ماء عند الاستعمال. این شرط فرقش با شرط قبلی این است که شرط قبلی این است که ماء عند الاستعمال متنجس بشود به لون عین نجس، این شرط این است که ماء در حین استعمال طهارتش محفوظ باشد. «و منها طهاره الماء و لو فی ظاهر الشرع»، طهارتش محفوظ باشد ولو به حسب ظاهر شرع. به حسب ظاهر شرع یعنی طهارت استصحابی. ظاهر شرع یعنی طهارت براساس قاعده طهارت. آب در حین استعمال و قبل از استعمال مطلقا طاهر باشد. اما اگر آلوده بود و یک ذره نجسی در او وجود داشت، بدون تغیر این آب مطهر نیست. فرق می کند مطهّر شرعی و مطهّر علمی و مطهّر عقلی.

سوال: از طرفی می گوییم طهارت و نجاست اعتباری است و از طرفی این مسئله عرفی است یعنی پاک کردن نجاست عرفی است.

جواب: کیفیت آن عرفی است. اما مطهریت و طهارت و نجاست اعتبار شرع است. شرع مثلا دستور بدهد که با چه وسیله ای، با چه شکلی، با چه نوع عملیاتی این را پاک سازی کنید، این کیفیت را شرع تعیین نکرده، کیفیت آن عرفی است. فرق است بین اصل طهارت و نجاست و کیفیت تطهیر. اصل طهارت و نجاست اعتباریات شرع است. شرط سوم طهارت آب است، در این رابطه ممکن است گفته بشود که یک مطلب واضحی بوده است، نه بلکه قابل بحث است. برای اینکه اگر آب را فرض کنید که قبل از تطهیر آب نجس شد مثلاـ آب کمتر از کر است، یک قطره بول داخل آن آب ریخت، از نظر شرعی نجس شد، از نظر علمی آن آب ازاله می کند. اما از نظر شرعی ازاله نمی کند. از نظر عقلی هم همینطور. فرق است بین تطهیر و ازاله شرعی و علمی و عقلی. در ازاله عقلی گفته شده است که افلاطون می گفته که نجاست را با خرقه ای با پارچه ای می توانید از محل پاک کنید. یک تکه پارچه زبری به دست تان آماده کنید، اگر دست تان خونی شده بود، با آن پارچه محل را پاک کنید چند بار، این پاک می شود و تنجیسی نیست. از نظر علمی یک آب غلبه داشته باشد و حالت شوینده و زدایش داشته باشد، یک قطره بول چند تا آفتابه آب است، ولی یک قطره بول از لحاظ علمی مشکلی ایجاد نمی کند و ازاله صورت می گیرد و محل پاک و پاکیزه می شود. بنابراین بین ازاله نجاست عقلا و شرعا نسبت اعم و اخص مطلق است. هر چیزی که مطهر شرعی است، مطهر علمی و عقلی هم است اما هر مطهر عقلی و علمی مطهر شرعی نیست.

ادله این اشتراط

اما ادله این اشتراط چیست؟ سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اشتراط ماء ازاله کننده باید ذاتا طاهر باشد ولو آلودگی ظاهری ندارد، طاهر شرعی باشد. دلیل بر اثبات این اشتراط عبارت است از: ۱. ارتکاز عرف، می فرمایند ما به ارتکاز عرف مراجعه می کنیم، می بینیم که چنین ارتکازی وجود دارد که آب مطهر شرعا آن آبی که می تواند تطهیر کند باید ذاتا خود آن آب پاک باشد. اگر نجس باشد، قابلیت تطهیر را ندارد، ارتکاز بر این است که طاهر مطهّر است و قذر مطهر نیست. اگر نجس بود، قذر است و «القذر لا یطهّر» (۱) . همانطوری که گفتیم عرف خاص و عام داریم، سیره عام و خاص داریم، منتها عام و خاص را در سیره عام آن را می گوییم سیره عقلاء و خاص آن را می گوییم سیره متشرعه، ارتکاز هم همینطور عام و خاص دارد. ارتکاز عام ارتکاز عقلاء است یا ارتکاز عرف و خاص آن هم ارتکاز متشرعه است. این ارتکاز عرف ارتکاز خاص است، ارتکاز متشرعه و الا عقلاء غیر متشرعه به آب متنجس که حتی یک قطره کوچکی که آب کمتر از کرّ را آلوده کرده، ارتکاز ندارند. بنابراین منظور از ارتکاز باید ارتکاز متشرعه باشد، البته اگر اشکال بشود که عوام از متشرعه به اینها توجه نمی کنند، ارتکاز از کجا ثابت می شود؟ جواب آن را می گوییم ارتکاز اهلیت می خواهد. معنای ارتکاز این است که غافل هستند و ممکن است تخلف بکنند ولی اگر ملتفت بشوند رعایت می کنند، ارتکاز معنایش این است لو التفت لرعی. بنابراین ارتکاز متشرعه درست است.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۹.

اما نصوص

۲. نصوصی است که سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه مورد استناد و استدلال قرار می دهد و این نصوص را ایشان تقریبا به دو دسته تقسیم می کند: دسته اول نصوص دال، دسته دوم نصوص موید. اما از نصوص دالّ حدیث اول عبارت است از صحیحه بقباق که آمده است: محمد بن الحسن باسناده عن الحسین بن سعید که اسناد شیخ به حسین بن سعید اهوازی درست است. عن حماد که از اصحاب اجماع است، عن حریز، حریز بن عبدالله که از اجلاء و ثقات معروف است. عن الفضل ابی العباس که همان بقباق است که از اجلاء و ثقات و اصحاب امام صادق علیه السلام است. «قال ابوعبدالله علیه السلام ان اصاب ثوبک من الکلب رطوبه فاغسله و ان مسّه جافا فاصبب علیه الماء» و در آخر حدیث هم می فرماید: «لان النبی صلی الله علیه و اله و سلم بقتلها أو بغسلها (۱) [۴]». از این حدیث استفاده می شود که اگر چیزی آلوده شود به شئ نجسی باید آن را شستشو کرد با آب و این بیان اطلاق دارد و از اطلاقش استفاده می شود که آب باید طاهر باشد و آن شئ ای که رطوبت از کلب دارد، آن نجس است. پس رطوبت که نجس بود، اطلاقش شامل آب هم می شود، آبی که نجس باشد، دیگر مطهر نیست. روایت دوم عبارت است از موثقه سماعه باب هشت از ابواب ماء مطلق حدیث شماره ۲عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عبدالله اشعری که اینها اشعریون و قمیون و از اجلاء و ثقات اند. عن عثمان بن عیسی که از اجلاء و ثقات است. عن سماعه که بخاطر سماعه موثقه است. «قال سالت اباعبدالله عن رجل معه اناءان فیهما ماء وقع فی احدهما قذر لا یدری أیهما هو و لیس یقدر علی ماء غیره قال یهریقهما جمیعا و یتیمم (۲) [۵]». از این حدیث هم استفاده کردیم که اگر آب آلوده شود و شک داریم بین دو تا ظرف، مطهر نیست و دو تایش را دور بریزید. این دو تا روایت دلالت دارند بر اینکه آب اگر آلوده باشد، قابلیتی برای مطهریت ندارد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۱۵، ابواب نجاسات، ب۱۲، ح۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۱۵، ابواب نجاسات، ب۱۲، ح۲، ط اسلامیه.

اما تحقیق این است که این دو روایت موید هستند

اما تحقیق این است که روایت اول اولاـ دلالت ظهوری آن واضح نیست و ثانیا منظور از آن رطوبت که آلوده شود به آب و آن رطوبت قابل اجتناب باشد، احتمال خصوصیت خیلی واضح است، چون رطوبت کلب است، مخصوصا در ذیل حدیث دلیلش را نقل می کند «لان النبی امر بقتلها أو بغسلها». و اما روایت دوم دلالتش کامل است بر اینکه آب اگر آلوده باشد، قابلیت تطهیر ندارد، دلالت خوبی است اما این روایت جهت دارد. در جهت منجزیت علم اجمالی است. اگر علم اجمالی بین شیئین باشد و عسر و حرجی نباشد، باید آن علم اجمالی را باید مورد عمل قرار داد. جهت تنجیز علم اجمالی است. بنابراین این دو روایتی که سیدنا الاستاد به عنوان دالّ اعلام فرمودند، می گوییم این دو روایت در حد مویدند.

و دو روایتی که سید الاستاد به عنوان موید ذکر می کند دلیل هستند

اما روایات دیگر را که به عنوان موید نقل می فرماید در حقیقت آن مویدات دالّ است بر مطلوب.

سوال:

جواب: روایت دوم می گوید اگر یک ظرف آب متنجس ممکن است از متنجس های به لون نجس باشد که نجاستش قطعی است و این مشتبه شد بین دو ظرف، امر به اهراق می کند. دقیقا در علم اجمالی که بحث می کنیم این روایت را مستند برای تنجیز علم اجمالی قرار می دهیم، برائت جاری نمی شود و تعارض دارد. البته اشکال ندارد که یک روایت برای دو تا سه تا مطلب مستند باشد اما آنچه که جهت می دهد روایت را، این است که در جهت تنجیز علم اجمالی است، این در جهت تنجیس آب نیست. تنجیس گویا مفروغ عنه است. فعلا آن آب متنجس مشتبه شده است بین دو تا ظرف، علم اجمالی داریم به نجاست یکی از این دو تا، امر شده است به اهراق. جهت، تنجیز علم اجمالی است. جهت که فرق کرد، حداقل دلالت کامل نیست، چون جهت دار است، و دلالت که کامل نبود قابل استناد نمی تواند باشد. اما مویداتی که می فرماید اخبار مانع از توضو و شرب از ماء متنجس، این اخبار هم یکی صحیحه علی بن جعفر، محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن العمرکی عن علی بن جعفر «عن اخیه ابی الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام سالته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلک الدم قطعا صغارا فاصاب انائه هل یصلح له الوضو منه و سالته عن رجل رعف و هو یتوضو فتقطر قطره فی انائه هل یصلح الوضو منه قال لا (۱) ». روایت دلالتش کامل است، سندش صحیح است، ذرات ریز خون در اثر عطسه یا خون دماغ شدن اگر به آب وضویش اصابت کرد، می تواند با آن آب وضو بگیرد؟ امام فرمود: نه، دلالت واضح است که آب اگر آلوده شود و طاهر نباشد، قابلیت برای تطهیر ندارد. اما روایت دوم که دلالت دارد بر عدم جواز شرب عبارت است از موثقه عمار: احمد بن ادریس و محمد بن یحیی که از اجلاء و ثقاتند جمیعا عن محمد بن احمد اشعری عن احمد بن الحسن بن علی بن فضال که بنو فضال از ثقاتند، عن عمرو بن سعید که توثیق دارد، عن مصدق بن صدقه که توثیق خاص از سوی کشی دارد، عن عمار بن موسی «عن ابی عبدالله سئل عما تشرب منه الحمامه فقال کل ماء» تا می رسد «کل شئ من الطیر یتوضو مما یشرب منه الا ان تری فی منقاره دما فان رأیت فی منقاره دما فلا توضو و لا تشرب (۲) ». اگر آب با خون آلوده شد، وضو جایز نیست، و نوشیدن آن هم حرام است. سیدنا می فرماید: شرب و وضو و غسل و غسل خصوصیتی ندارد. نه الغاء خصوصیت که الغاء در جایی که احتمال خصوصیت وجود داشته باشد و عدم خصوصیت خود تناسب حکم و موضوع که غسل است و غسل است و

شرب و وضو انتفاعات است و سایر انتفاعات بلا تحدید و بلا تخصیص بدون هیچ فرقی بین وضو و شرب آب اگر متنجس باشد، استفاده و انتفاع شرعی جایز نیست، نه می تواند مطهر باشد و نه وضو جایز است و نه شرب آن جایز. دلالت این صحیحه و این موثقه بر مطلب تمام است. بنابراین شرط که در متن آمده است که عبارت است از «و منها طهاره الماء ولو فی ظاهر الشرع» شرط درستی است بلا ـ اشکال، هم از لحاظ ارتکاز و هم از لحاظ نصوص، منتها نصوصی که سیدنا دالّ گفته بودند موید می شود و نصوصی را که موید فرموده بودند دالّ می شود. شرط بعدی ان شاء الله فردا.

ص: ۳۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۱۲، ابواب ماء مطلق، ب۸، ح۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۶۶، ابواب اسئار، ب۴، ح۲، ط اسلامیه.

شرائط مطهریت آب ۹۳/۰۷/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرائط مطهریت آب

توضیحی درباره روایات دال بر اشتراط طهارت آب

روایاتی را نقل کردیم، روایات دال بر اشتراط طهارت ماء را به طور کامل شرح بدهیم. حدیثی که با سند معتبری آمده است عن احمد بن ادریس که توثیق خاص دارد، و محمد بن یحیی اشعری که از اجلاء و ثقات است، جمیعا عن محمد بن احمد که دارای توثیق خاص، عن حسن بن علی بن فضال که بنو فضال اجلاء و ثقاتند که مشکل در عقیده داشته اند درباره اش آمده است که خذوا ما رأوا. عن عمرو بن سعید که شیخ کشی و مصدق بن صدقه که باز هم توثیق خاص از سوی شیخ کشی دارد، عن عمار بن موسی که موثقه می شود و شاید به جهت بنوفضال هم این را صحیحه اعلام نکنیم که خلاف احتیاط است، اما به جهت عمار بن موسی موثقه اعلام می شود. «عن ابی عبدالله علیه السلام سئل عما تشرب منه الحمامه فقال کل ما اکل لحمه فتوضو من سؤره و اشرب» تا ذیل روایت که به عنوان یک قاعده کلی است. (اگر شما خواستید قواعد از نصوص استفاده کنید، هر کجا مبدوء به کلمه «کل» آمده باشد، می توانید یک قاعده فقهی استخراج کنید، اینجا هم یک قاعده فقهی است). «کل شئ من الطیر یتوضو مما یشرب منه»، هر چیزی که از جنس پرندگان است، وضو از سورش و نوشیدن سؤرش جایز است، «الا ان تری فی منقاره دما»، مگر اینکه در منقارش دیده بشود، «فان رأیت فی منقاره دما فلا توضو منه و لا تشرب (۱) ». اگر در منقارش دم و خونی بود، به آن آبی که در اختیار شما است، اصابت کرد، آب می شود متنجس و دیگر آب طاهر نیست. بنابراین اشتراط طهارت ماء در تطهیر و مطهریت شرط است. و از آنجا که به ضرورت فقه و مذاق شرع فرقی بین جواز شرب و جواز وضو و غَسل و غُسل وجود ندارد، بلکه همه این موارد انتفاعاتی است از آب، فرق نمی کند. هیچ اختصاصی و خصوصیتی درباره شرب و وضو وجود ندارد. چون خصوصیت وجود ندارد، نهی از شرب و وضو در حقیقت نهی از انتفاع است. از آب متنجس انتفاع مشروع جایز نیست. و این دلیلی است بر اشتراط طهارت ماء در جهت مطهریت آن و در جهت تطهیر. اگر بخواهید تطهیر بکنید، شئ متنجسی را که به وسیله آب باید آب قبلا دارای طهارت شرعی باشد.

ص: ۳۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۶۶، ابواباسئار، ب۴، ح۲، ط اسلامیه.

سوال: این آب را می شود از آن انتفاع برد مثلا پای درخت بریزید.

جواب: منظور از انتفاع مشروع که در بیان سید آمده است، انتفاعات عبادی و تکلیفی است نه انتفاعات کشاورزی و باغداری. آن انتفاعات از حیز انتفاع ما بیرون است. ما درباره انتفاعات مشروعه غسل و غسل و وضو و شرب که مربوط می شود به فعل شخصی مکلف که دارای حکم شرعی است.

سوال:

جواب: در متن حدیث «کل شئ من الطیر یتوضو مما یشرب منه»، وضو گرفته می شود از آن آبی که سور طیر است، دلیل آن آخر روایت است، «فان رأیت فی منقاره دما فلا توضو منه و لا تشرب». این «فلا توضو منه و لا تشرب» در ذیل کامل کرد مطلب را که اگر دم بود «فان رأیت» مفهوم شرط است، «فان رأیت فی منقاره دما فلا توضو منه و لا تشرب». براساس مشهور اصولیون شرط مفهوم دارد و خلاف مشهور گفته می شود که شرط مفهوم ندارد یا تحقق مفهوم برای شرط نیاز به احراز علت انحصاری دارد. اما در نصوص و در عمل هر کجا ملاحظه می کنید، تمامی فقهاء براساس تتبع ناقص بلا خلاف جمله شرطیه را دارای مفهوم می دانند و گفته می شود که مفهوم در قضیه شرطیه جزء ظهور لفظی است، هرچند دلالتش دلالت التزامی است، ولی جزء ظهور لفظی به حساب می آید. استفاده از نصوص و عمل فقهاء درباره قضیه شرطیه وجود مفهوم است، همه قائل به مفهوم هستند، قضیه شرطیه اگر بیاید، دلالت منطوقی و مفهومی اش بین فقهاء یک دلالت واضح و کاملی است.

ص: ۳۹

شرط چهارم اشتراط اطلاق

اما شرط چهارم که عبارت است از اشتراط اطلاق، گفته می شود که برای مطهریت ماء شرط است که آب باید مطلق باشد، اگر آب مضاف باشد، این آب دیگر مطهر نیست. آبی می تواند مطهر باشد که مطلق باشد. خود آب یا مایع دیگر که اطلاق ندارد، نمی تواند که مطهر باشد. بنابراین اگر آب مضاف شد می تواند مطهر باشد علما و عقلا که گفته شد نسبت بین مزیل و مطهر عقلی و علمی و مزیل و مطهر شرعی نسبت اعم و اخص مطلق بود. مثلا دانشمندان با الکل ازاله می کند، این علما است، و عقلا هم گفتیم که فلاسفه می گویند با پارچه خشنی خون می شود از جسم پاک بشود. بنابراین ازاله شرعی آن است که با مطهرات باشد، اینگونه انجاس و اقذار مثل خون و بول بدون آب قابل تطهیر نیست در شرائط ابتدائی و به وسیله آب باید تطهیر بشود. آب طاهر و مطلق باشد. مضاف نباشد. اگر مضاف بود، آن آب مطهر نیست.

ادله این اشتراط

ادله اشتراط اطلاق چیست؟ ۱. اجماع فقهاء، مسئله مورد اجماع است علی الاقل خلافی دیده نشده است. از ابناء عامه قولی یا عملی دیده شده است که با آب دهان یا با پارچه نجسی را ازاله کرده اند، مخالفت ابناء عامه مخالفت فقهی و فقهائی به حساب نمی آید. و ثانیا در فقه جزء قطعیات فقهی است که مضاف مطهر نیست. سیدنا الاستاد به این دلیل اشاره می کند. اگر بگوییم مضاف مطهر نیست می شود مصادره، اما اگر یک ضمیمه ای داشته باشید که بگویید جزء قطعیات است در فقه که مضاف نمی تواند مطهر باشد، دلیل می شود و الا محض ادعاء که در فقه مضاف مطهر نیست، می شود مصادره. وجه سوم هم عدم دلیل. ما درباره آثار شرعی و حکم شرعی نیاز به دلیل داریم، برای آب مطلق دلیل داریم که در حد ضرورت است. اما درباره مطهریت مضاف دلیل نداریم و «عدم الدلیل دلیل علی العدم» در اعتبارات شرعی.

ص: ۴۰

و از نصوص می توانیم روایتی را مورد استناد قرار دهیم: محمـد بن الحسن عن محمـد بن محمد بن نعمان که شیـخ طوسـی از شیـخ مفیـد عن ابی القاسم جعفر بن محمـد که می شود ابن قولویه عن ابیه محمد بن قولویه عن سـعد بن عبدالله اشعری که از اجلاء و ثقات است، عن احمد بن محمد بن یحیی اشعری که از اجلاء و ثقات است، عن الحسین بن سعید که اهوازی است و عبدالرحمن بن ابی نجران که توثیق خاص دارد عن حماد بن عیسـی که از اصـحاب اجماع است. عن حریز که حریز بن عبدالله از اصـحاب کبار آقا امام صادق علیه السـلام است. «عن ابی عبدالله علیه السلام قال کلما غلب الماء علی ریح الجیفه فتوضو من الماء و اشـرب». اگر طعم آب و ماهیت آب غلبه داشت بر طعم و ریح جیفه و شئ نجس آنجا آب طاهر است و منفعل نشده و از آن آب اسـتفاده کن. «فـاذا تغیر المـاء و تغیر الطعم فلاـ توضـو منه و لاـ تشـرب (۱) [۲]»، اگر آب مضـاف شـد، از این آب مضـاف اسـتفاده نکنیـد کـه مضـاف اسـت و مضـاف قابـل انتفـاع نیسـت. ممکـن اسـت این حـدیث اشـکال بشـود که احتمـال خصوصـیت بـدهیم و بگوییم منظور از این تغیر به لون و طعم نجس است، این می شود زیر مجموعه ماء متنجس نه ماء مضاف ولی در جمله اول آمـده بود اذا تغیر الماء به عنوان مویـد می توانیـد اسـتفاده کنید و الا ممکن است این مربوط باشد به تغیر به لون نجس که از قلمرو بحث ما خارج می شود. اما حدیث سوم و عن محمد بن محمد بن نعمان که شیخ مفید است عن احمد بن محمد بن الحسن بن ولید که ابن ولید است عن ابیه یعنی عن محمد بن الحسن عن سعد بن عبدالله عن محمد بن عیسی که اینها همه اش ثقه است و توثیق خاص دارد، عن یاسین بن ضـریر، این یاسـین بن ضریر این را تتبع کردم اسمش را در کتابهای در توثیقات عام و خاص ردپای از این شـخص نیافتم، در کلمات سید الاسـتاد آمده یاسین ضریر دو تا خصوصیت دارد که ما استنباط کردیم طبق قواعد رجالی که این شخص دارای مدح است. یک خصوصیت آن این است که دهها روایت از حریز نقل می کنـد، خود شـاگردی حریز و دهها روایت نقل کنـد از حریز یعنی یک احترام و اطاعتی نسبت به حریز دارد و حریز که از اصـحاب خاص امام صادق است این یک امتیاز برایش می شود. مـدح دوم هم این است که سیدنا فرموده است یاسـین ضـریر کتابی دارد، کتابی مربوط به روایات دارد و این کتاب که مربوط به معارف دین است، یک مـدحی است. بعـد از که مذهبش امامی است و دو تا امتیاز یا یک مـدح است در نتیجه سـند هم که سـند خیلی خوب و متقنی است و بـدانیم که شـیخ مفید نقل کرده. نقل شـیخ مفیـد و شـیخ صدوق و شـیخ کلینی در حقیقت یک امتیاز است. ما در رجال سـبک مان این بود که جمع می کنیم امتیازات را، که در مجموع اطمینان پیـدا کنیم به وثوق. ما نسبت به یاسـین ضـریر ممـدوح است، پس از که ممدوح شد، روایت می شود حسنه. بنابراین از لحاظ اعتبار سند مشکلی نداریم. «عن ابی عبدالله علیه السلام انه سأل عن الماء النقیع تبول فیه الـدوابّ»، این آلوده به نجس نیست، نقیع گودال پر از آب در بیابان ها، آب باران می آیـد و یک گودی پر از آب می شود و اسـتفاده می کردند در قدیم، این نقیع که پر از آب است، یا آب برف باران یا آب چشـمه، در آن نقیع «تبول فیه الدواب، فقال ان تغیر المـاء فلاـ تتوضو منه و ان لم یتغیره ابوالها فتوضو منه و کـذلک الـدم (۲) »، این تغیر اگر پیـدا بکنـد، این تغیر به نجس نیست، بلکه مضـاف است. اگر آب مضاف شـد، دیگر مطهر از حـدث نیست و شـرب آن هم حکم جـدایی نـدارد، اسـتفاده و انتفاع جایز نیست.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۰۲، ابوابماء مطلق، ب۳، ح۱، ط اسلامیه.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۰۳، ابوابماء مطلق، ب۳، ح۳، ط اسلامیه.

سوال: این آب باران بوده

جواب: آب باران است ولی اذا تغیر، رنگ آب که تغییر کند، از اطلاق رفته بیرون که تغیر مضاف شده است.

سوال: در آخر حدیث فرموده است و کذلک الدم.

جواب: حکم ابوال با حکم دم که نجس است، یکی است در حالی که ما می بینیم ابوال دواب فقها نجس نیست، بنابراین ابوال اگر رنگ آب را برگرداند، اینجا همان مضاف طاهر است منتها با این مضاف نمی شود وضو گرفت و دلیل می شود برای مدعای ما.

سوال: عنوان بابی که این حدیث در آن است، این است که نجاسه الماء بتغیر طعمه أو لونه أو ریحه بالنجاسه لا بغیرها من ای قسم کان الماء.

جواب: ما از این باب که اکثریت آن درباره تغیر آب به لون و طعم نجس بود، یک قانون در رجال است که از یک روایت اگر صدرش کارایی نداشت و موافق تقیه بود یا اجمال داشت، ذیلش درست بود استفاده کن. تبعیض در استفاده از روایات جایز است، و تعدد مطالب از یک روایت کار ممکنی است. کار فقیه این است که از بین روایات و جملات مطلب استخراج کنید. ما از آن قسمت که نقیع تغییر کند به لون بول دابه، این نجس نیست و فقط مضاف است، مضاف لا توضو منه، این هم دلیل می شود. شرط چهارم را گفتیم و کامل شد. می فرماید: «و یشترط فی التطهیر به امور بعضها شرط فی کل من القلیل و الکثیر و بعضها مختص بالتطهیر بالقلیل اما الاول» شرطی که درباره مطهریت آب گفته می شود اعم از قلیل و کثیر: ۱. «زوال العین»، باید عین نجاست آن آب زائل کند. ۲. «عدم تغیر الماء فی اثناء الاستعمال»، ۳. «طهاره الماء ولو فی ظاهر الشرع»، ۴. «اطلاق الماء بمعنی عدم خروجه عن الاطلاق فی اثناء الاستعمال». «و اما الثانی» یعنی شرط مطهریت درباره آب قلیل این شروطی دارد، «فالتعدد فی بعض المتنجسات»، تعدد در تطهیر و بعد تا عصر و ورود ان شاء الله برای جلسه آینده.

ص: ۴۲

شرائط مطهریت آب ۹۳/۰۷/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرائط مطهریت آب

شروط دو قسم است

«یشترط فی التطهیر به امور بعضها شرط فی کل من القلیل و الکثیر و بعضها مختصه بالتطهیر بالقلیل». سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند که شرط است در تطهیر به وسیله آب اموری و این شروط به دو دسته است: دسته اول شروطی است که شامل قلیل و کثیر می شود یعنی هم در آب قلیل شرط است و هم در آب کثیر. و دسته دوم شروطی است که اختصاص دارد به آب قلیل. آن دسته اول را که چهار شرط می شد، بحث کردیم. «و اما الثانی» یعنی شروطی که اختصاص دارد به آب قلیل، «فالتعدد فی بعض المتنجسات کالمتنجس بالبول و کالظروف و التعفیر کما فی المتنجس بولوغ الکلب و العصر فی مثل الثیاب و الفرش و نحوهما مما یقبله و الورود أی ورود الماء».

شروط آب قلیل هم دو قسم است

شروطی که درباره آب قلیل مطرح می کنند، دو قسم است: قسم اول از این شروط عبارت است از تعدد در تغسیل که این تعدد در تغسیل مراتب دارد: متنجس به بول و ظروف و تعفیر به وسیله ولوغ کلب و عصر در مثل ثیاب و فرش. که این را تحت یک عنوان آورده اند تعدد و عنوان دیگر هم ورود که آب به شئ متنجس وارد بشود یعنی آب روی شئ متنجس بریزد نه اینکه شئ متنجس داخل آب گذاشته شود. درباره تعددی که گفته شد، خود ایشان در بحث های تفصیلی که بعدا می آید از کلام ایشان استفاده می شود که تعدد اختصاص به ماء قلیل ندارد. تعدد به ماء کثیر هم لازم است و فقط آب جاری براساس نص خاصّ مره واحده کفایت می کند. و الا در آب کثیر هم تعدد است. این عناوین که الان فهرست شد، همه فرداً فرداً به طور مفصل ضمن مسائل بحث می شود. لذا در این قسمت فقط به این مطلب اکتفاء می کنیم که سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه که این مسئله را شرح تفصیلی می دهند و در آغاز می فرماید: تعدد در تطهیر اختصاص به آب قلیل ندارد و آب کثیر هم باید تعدد داشته باشد یعنی متنجس به بول در آب کثیر هم باید مرتین تغسیل بشود و مره واحده کافی نیست. و همینطور ولوغ و تعفیر به آب قلیل اختصاص ندارد، آب کثیر هم باید در شکل متعدد مورد استفاده قرار گیرد (۱)

ص: ۴۳

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۱۱.

در تطهیر به آب قلیل عصر لازم است

اما آن مطلبی که در قسمت آخر این شروط آمد را اینجا شرح می دهیم، فرمودند: «و العصر». در تطهیر به آب قلیل عصر لازم است. این عصر که قبلاً هم اشاره کردیم و گفتیم که ما در تطهیر به آب کثیر هم قائل به عصر هستیم. این مطلب را سیدنا

الاستاد قدس الله نفسه الزکیه و فقهای دیگر شرح داده اند. در این رابطه ابتداء رأی فقیه همدانی را مورد نظر قرار دهیم.

اشتراط عصر در تطهیر ثیاب از دیدگاه فقیه همدانی

فقیه همـدانی قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: عصـر در مفهوم غَسل مندرج است. غسل کیفیت شـرعی ندارد. هر عنوانی که موضوع حکم یا مطلوب شـرع قرار بگیرد، اگر از سوی شرع تحدید و تعیین حدودی درباره آن آمده باشد فهو المطلوب و اگر تعیین و تحدیدی نیامده باشد، براساس عرف آن مطلب مورد توجه قرار می گیرد. غسل یعنی شسـتشو، شرع اعلام نکرده است که غسل را به چه صورت انجام بدهید، فقط گفته است مثلا «یجب غسل مره واحده أو مرتین» اما نگفته است که کیفیت غسل به چه صورت بایـد باشـد. لذا کیفیت را باید از عرف گرفت. و فقیه همدانی می فرماید که در مفهوم غسل و نظافت، عصـر در حقیقت گنجانـده شده. برای اینکه غسل یعنی قطع به ازاله نجاست و اگر شك بکنیم استصـحاب جاری است. در صورت عدم عصـر شـك می کنیم که ازاله صورت گرفت یـا اینکه ذرات ریز نجس بین آن شـئ متنجس بـاقی مانـد، شـك در بقاء بکنیم، استصـحاب نجاست جاری می شود. بنابراین برای جلوگیری از جریان استصحاب و برای حصول قطع در جهت تحقق ازاله باید عملیات عصـر انجام گیرد. بعـد در ادامه اشاره می کننـد که روایتی هم در این رابطه وجود دارد دالّ بر اینکه عصـر لازم اسـت (۱)

ص: ۴۴

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج۱، ص۶۰۰.

روایت از فقه رضوی و بحث سند آن

این روایت در فقه رضوی آمده است که متن روایت این است که امام رضا می فرماید: «و ان أصابک بول فی ثوبک فاغسله من ماء جار مره و من ماء راکد مرتین ثم اعصره (۱) ». در این روایت می بینیم که امام می فرماید: اگر بولی اصابت کرد به ثوب، آب جاری بود یک بار و اما اگر آب راکد بود مطلقا کثیر یا قلیل، مرتین آنگاه عصر شود تا آب از آن شئ متنجس خارج بشود. این حدیث دلالتش در این حد بود. سند این روایت هم سند فقه رضوی است. (اجماع را از اول محققین اصول که اشکال می کنند اما در مقام استدلال همه شان به اجماع استناد می کنند، شهرت را از اول تا آخر اشکال می کنند اما در مقام بحث فقهی می گویند این مشهور است. و مثال سوم مفهوم شرط را بحث می کنند که شرط مفهوم دارد یا ندارد اما در عمل اطلاقا هر نص و روایتی که قضیه شرطیه داشته باشد به آن مفهوم شرط اعتناء می کنند. فقه رضوی هم اینگونه است که کتاب خودش معروف است و اشکالش هم معروف است که نسبت داده شده است به امام رضا سلام الله تعالی علیه اما ثابت نیست که واقعا از بیان مبارک خود آقا امام رضا این شکل گرفته باشد یا نه، معلوم نیست. ولی در مقام استدلال فقهاء روایت فقه رضوی را می آورد و استفاده می کنند). محدث بحرانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: عصر در تغسیل لازم است، «یدل علیه ما روی فی الفقه الرضوی (۲) ». برای اثبات این حکم استناد می کند به این روایت. که ما گفتیم در اعتبار روایت لازم نیست که یک خط برجسته معتبری داشته باشیم، که اگر داشته باشیم مثل صحت سند فهو المطلوب و اگر نداشتیم امتیازات جمع می کنیم تا مجموع امتیازات موجب وثوق به صدور بشود، موضوع حجیت خبر وثوق به صدور است. این وثوق از یک طریق باشد که سند است یا از مجموع امتیازات. در مورد این حدیث خود کتاب که شهرت دارد و صاحب حدائق اعتماد کرده است و فقیه همدانی هم اعتماد می کند. و در آخر محقق همدانی می فرماید: عصر در تغسیل متنجس لازم است الا أن یثبت بالدلیل الخاص خلافه» که درباره آب جاری نص خاص آمده و آنجا ما وجهی داریم. آن آب جاری که با آن جریانی دارد، عصر خود آن جریان است و شرع گفته است برای آب جاری عصر لازم نیست و الا بدون عصر مسئله حل نخواهد نشد.

۱- فقه الرضوی، باب المیاء و شربها، ص۳۶.

۲- الحدائق الناضره، محدث بحرانی، ج۵، ص۳۶۹.

اما بررسی مسئله

کلام سید الاستاد

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در ابتداء باید دقت کنیم که فرق است بین غسل و صبّ. در روایات صب داریم و غسل داریم. آنجایی که صبّ امده است می بینیم که صبّ آب عرفا ریختن آب روی شئ نجس است و دیگر هیچ شرائطی ندارد. و اما آنجایی که غسل آمده است مفهوم غسل عرفا متضمن عصر است. لذا در نصوص که مراجعه کنیم عصر و غسل در جواب برای تطهیر از سوی امام بیان شده است. عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حماد عن حلبی، سند صحیح اجلائی است. «سالت اباعبدالله علیه السلام عن بول الصبی قال تصبّ علیه الماء»، درباره بول صبی امام فرمود آب را صبّ کنید یعنی بریزید روی آن. «فان کان قد اکل فاغسله بالماء غسلا (۱) [۵]»، و اما اگر صبی رسید به سنی که غذا می خورد صبّ دیگر نیست، شستشو کنید. در نصوص هم می بینید فرق بین صبّ و غسل وجود دارد. بعد اضافه می کنند که غسل مفهومی دارد عرفا و شرعا. فرق این رأی با رأی فقیه همدانی این شد که ایشان فرمودند مفهوم غسل که عصر را در ضمن دارد یک مفهوم عرفی محض است اما سیدنا الاستاد استفاده می شود که مفهوم غسل متضمن عصر است اما این تضمن و این اشتراط عصر عرفا و شرعا استفاده می شود. از آنجایی که غسل را در برابر صبّ قرار داده استفاده می شود که غسل، عصر و فشار دادن لازم دارد و صبّ، غسل و فشاری ندارد. بعد از این شرح می دهد مسئله را، می فرماید: پس از که معنای غسل برای ما روشن است، باید بگوییم که مقتضای اطلاق ادله نجاست این است که نجاست باقی می ماند. چنانچه که در موثقه عمار آمده است «فان علمت فقد قذر (۲) »، یعنی نجاست دیگر آنجا ثبات پیدا می کند که اگر علم به نجاست پیدا بشود، نجاست باقی است. این بقاء و ثبات نجاست یک مزیل قطعی می طلبد. مزیل قطعی آن باید از سوی شرع اعتبار شده باشد و عرف هم آن را تایید کند یعنی مورد موافقت شرع و عرف قرار داشته باشد. بنابراین این نتیجه به دست می آید که مقتضای اطلاق نجاست بقاء نجاست است تا وقتی که مطهّر شرعی عملیات تطهیر را انجام بدهد که آن تطهیر به نحو کامل عبارت است از تغسیل همراه با عصر. اگر عصری در کار نباشد و فشار داده نشود، تغسیل صورت گرفته اما عصر محقق نشده، شک می کنیم در حصول طهارت، شک در حصول طهارت می شود شک در عدم تطهیر و مقتضای اطلاق نجاست هم بقاء نجاست است (۳) . اگر اشکال بشود که چرا سید الخویی به استصحاب تمسک نکرد؟ جوابش این است که فقیه همدانی به استصحاب نجاست تمسک می کند اما سیدنا الاستاد به استصحاب تمسک نمی کند، دلیل آن این است که سیدنا الاستاد استصحاب را در شبهه حکمیه جاری نمی داند و می گوید که استصحاب در شبهه حکمیه همیشه معارض است با استصحاب عدم جعل. بنابراین مقتضای اطلاق این است که نجاست باقی است تا اینکه غسلی با عصر به عمل بیاید. در ادامه می فرماید: یک مویدی از نصوص هم وجود دارد و آن عبارت است از حسنه حسین بن ابی علاء. محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد که اشعریها و اجلاء و ثقات هستند، محمد بن یحیی عطار اشعری از مشایخ شیخ کلینی است و احمد بن محمد از اجلاء و ثقات است. علی بن حکم که توثیق خاص دارد عن حسین بن ابی علاء که حسین بن بن ابی علاء مدح و وصفی درباره اش در اختیار داریم و توثیق خاصی درباره اش به ثبت نرسیده. لذا با داشتن مدح به این سند حسنه می گوییم. «قال سالت اباعبدالله علیه السلام عن الصبی یبول علی الثوب قال تصبّ علیه الماء قلیلا ثم تعصره (۴) »، آب اندکی روی آن ثوب بریز آنگاه فشارش بدهید که غساله خارج بشود. سید می فرماید: این حسنه را با این سند صحیح و با این صراحت در

عصر چرا موید گفتیم و دلیل نگفتیم؟ برای اینکه فرق است بین صبّ و غسل. در صبّ، غسلی نیست و زمینه برای عصر وجود ندارد. عصر در ضمن غسل می آید نه در ضمن صب. چون تطهیر بول صبی نیاز به غسل ندارد بلکه به وسیله صبّ انجام می شود لذا این حدیث را حمل به استحباب می کنیم. از این رو این حدیث را موید ذکر می کنیم و دلیل شمرده نمی شود. در آخر می فرماید: صحیح این است که عصر معتبر است در غسل ولکن روایاتی که بود در حد موید می تواند باشد.

ص: ۴۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۳، ابواب نجاسات، ب۳، ح۲، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۵۴، ابواب نجاسات، ب۳۷، ح۴، ط اسلامیه.

۳- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۱۱ تا ۱۷.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۲، ابواب نجاسات، ب۳، ح۱، ط اسلامیه.

ما حصل بحث

عصـر معتبر است، برای اینکه عصـر در مفهوم غسـل عرفـا منـدرج است. و نصوصـی هم در این رابطه داریم که اگر اغمـاض و تنزل بکنیم بگوییم این نصوص در حـد مویدنـد اما می توانیم بگوییم که نصوص هرچنـد مثل حدیث فقه رضوی و یا مثل این حسـنه ابی علاـء هرچنـد مشـکل داشت، ولی بـا عمـل اصـحاب می شود بگوییم که از اعتبـار فی الجمله برخوردار است اما مع التنزل می گوییم که عصـر در مفهوم عرفی غسل مندرج است و شـرع بر خلاف عرف آن هم در صورت عدم بیان چیزی را از مکلف اراده نمی کنـد و نصوص را در حـد مویـدات اعلام می کنیم. بنابراین آب قلیل باشد یا کثیر بلا فرق در متنجسات مثل لباس و فرش عصر لازم است اما در آب جاری به جهت نصوص خاصّ عصر ندارد. چون در آب جاری در حقیقت یک عصر طبیعی از سوی خود آب دارای جریان صورت می گیرد و اگر این نبود، آنجا هم ممکن بود عصر را اعلام بکنیم.

بررسی اشتراط عصر در آب باران و آب کثیر

اما می فرماید: درباره آب باران و آب کثیر عصـر لازم است یا لازم نیست؟ در اینجا مسئله مورد اختلاف نظر بین فقهاء است، نصوص هم داریم که ان شاء الله فردا.

بررسی لزوم عصر درباره تطهیر به وسیله ماء ۹۳/۰۷/۲۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: توضیح تکمیلی درباره اشتراط عصر نسبت به تطهیر متنجس

ص: ۴۷

از مجمـوع بحـث هـا به طـور خلاـصه می تـوان گفت که این مطلب به دست آمـد که در تطهیر متنجس ثـوب و فرش و امثـال تغسـیل مع العصـر لاـزم است. در این رابطه ادله ای که می توانیم به طور خلاصه اعلام کنیم، از این قرار است: ۱. مفهوم عرفی تغسـیل، غسـل عرفا دارای کیفیتی است که بایـد آن کیفیت رعایت بشود. وصل شود با آب و بعـد آن شـئ متنجس فشار داده شـود و عصـر شـود، تـا اینکه غسـاله خـارج بشود. این کیفیت عرفی است که فقیه همـدانی قـدس الله نفسه الزکیه فرمودنـد که اینگونه کیفیت یا عصر در تطهیر مندرج به مفهوم نظافت و تطهیر است. ۲. استصحاب نجاست. اگر عصر انجام نشود، شک در تطهیر بـه وجـود می آیـد، مضافا بر آن اصـل موضـوعی که است که شـک در تطهیر مسـاوی بـا عـدم تطهیر است. ۳. احتیاط لزومی، احتیاط قریب به فتوا این است که انسان اگر بخواهـد تطهیری انجام بدهـد، بایـد با عصـر باشد و الا شـبهه عدم اعتناء و عـدم مبالات دینی دارد. لذا احتیاط لزومی این است که باید عصـر انجام گیرد. ۴. فهم فقهاء و مشـهور فقهی این است که باید تغسیل همراه با عصر باشد.

دو مرحله در نصوص داریم

۵. نصوصـی که در ابواب مختلف آمده از جمله حسـنه حسـین بن علاء (۱) بود که خوانـده شـد، و روایت فقه رضوی بود که

فرمود: اگر ماء راکد باشد «اغسل مرتین ثم اعصره (۲) » و روایت سوم روایت علوی که در این روایت آمده است «عن علی علیه السلام قال فی المنی یصیب الثوب یغسل مکانه فان لم یعرف مکانه و علم یقینا اصاب الثوب غسله کله ثلاث مرات یفرک فی کل مره و یغسل و یعصر (۳) [۳]». قسمت آخر که محل استشهاد است این است که امام امیرالمومنین علیه السلام در این حدیثی که به ایشان منسوب است، می فرماید: این ثوب متنجس را باید «یفرک فی کل مره»، فرک یعنی حکّ یعنی قشرزدایی. قشر نجاست و عین نجاست با دست یا با شئ زدوده بشود. اصل این لغت ریشه اش فرق است ولی اصطلاح حجاز فرق را فرک و قبله را کبله می گویند که قاف را با کاف عوض می کنند. معنایی که الان استفاده می شود همان فرق است یعنی باز کنید و جدا کنید تا آن عین نجس مختفی نماند. یفرک فی کل مره و یغسل و یعصر، تغسیل شود و عصر و فشار داده شود. درباره این نصوص یک مرحله بحث سند داریم و مرحله دوم بحث دلالت، در مسئله سند همانطور که اشاره شد سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این نصوص به طور کل از لحاظ سند ضعیف اند و مرسل است، هم فقه رضوی که روایت بودنش مورد سوال است و روایت علوی هم مرسل است، اما روایت حسین بن علاء هرچند سندش معتبر است دلالتش بر مطلوب کامل نیست که گفته شد. مضافا بر ارسال ایشان می فرماید: اشکال دیگری دارد و آن اشکال این است که مفاد این حدیث مطلبی است که قابل التزام نیست و آن مطلب این است که در این حدیث یعنی در حدیث فقه رضوی آمده است «الماء اذا کان راکد اغسل مرتین ثم اعصره»، عصر بعد از تغسیل آمده و این را ما نمی توانیم ملتزم بشویم. چون عصر باید همراه با غسل باشد نه اینکه غسل صورت بگیرد آنگاه عصر بشود. این اشکالی است که ایشان فرمودند.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۰۲، ابواب نجاسات، ب ۳، ح ۱، ط اسلامیه.

۲- فقه الرضوی، باب المیاء و شربها، ص ۳۶.

۳- مستدرک الوسائل، محدث نوری، ج ۲، ص ۵۵۵، ابواب نجاسات، ب ۳، ح ۱.

تحقیق اینست

تحقیق این است که سند فقه رضوی که گفته شد در حد یک اعتبار ابتدایی دارد، شهرت علمائی و شهرت تاریخی که در رجال گفته شده بود که بعضی از روایات از طریق سند وثوق صدور ندارد. از طریق قرائن هم گفتیم ما امتیاز جمع می کنیم تا وثوق به صدور حاصل بشود، این مسیر هم بسته است. اما بعضی از روایات جنبه تاریخ دارد. گفته بودم شمّ الدرایه یک نکات ظریفی است که وابسته به درایه الحدیث است. مثلاـ یکی از موارد شمّ الدرایه توثیق امامزاده ها بود. امامزاده هایی داریم در سند کامل الزیاره، توثیق ندارد اما گفتیم امامزاده اگر آن شرائطش را داشت، شهرت نسب و تعظیم مردم و عدم ظهور و صدور فسق و خلاف از او، این اعتبارش از این طریق می آید. نکته دوم شم الدرایه که اینجا داریم و آن این است که روایت اگر جنبه تاریخی دارد، دیگر سلسله سند نیست، شواهد دال بر توثیق نیست، اما در عمود تاریخ ثابت است و دارای یک واقعیت است که حقیقت از این قرار است، دیگر نیازی به سند نداریم.

سوال:

جواب: این شم الدرایه یعنی یک خبری که سلسله خبر ندارد در نقل ها اما حکایات تاریخی دارد. تاریخی یعنی واقعیت های موجود، فرق بین تاریخ و روایت است. تاریخ داستان های و حکایات دارای واقعیت. هر تاریخی و هر قضیه ای که نقلش مشهور و در هر مقطع تاریخی ببینید فقه الرضا در آن مقطع تاریخی به نام آقا بوده. کتاب منسوب به آقا امام رضا در عمود تاریخ ثبت شده و جای خودش را دارد. لذا این کتاب از آن زاویه می تواند اعتبار داشته باشد. ولو تنزلنا اگر گفتیم که سند از لحاظ معاییر رجالی کامل نیست، ما به عنوان موید از این سه تا حدیث استفاده می کنیم، چون یکی نبود و سه تا بود. اما اشکال سید این است که این حدیث رضوی می گوید «ثم اعصره» یعنی اول تغسیل بعد عصر. اولا مفهوم غسل همان مفهوم عرفی است، کیفیت غسل همان کیفیت عرفی است. روایت چیز تازه ای درباره کیفیت اعلام نمی کند، فقط عصر که قابل ذکر بود روایت آمده عصر را ذکر کرده است. و ثانیا حرف ثم در ادبیات معنایش این است که فاصله زمانی بین ما قبل و ما بعد ثم باشد، «ثم» معنایش این است که در تحقق و وجود قبل از ثم وجود بگیرد و بعد از ثم آن شئ دیگر وجود بگیرد و همراه دیگر هم باشد. مثل اینکه بگوییم دعی ثم بکی، دعاء کرد آنگاه گریه کرد، معنایش این نیست که دعاء تمام شد آنگاه شروع کرد به گریه، اول شروع به دعاء و بعد گریه همراه شد و ادامه پیدا کرد. و ثالثا مسئله عصر که ثم اعصر گفته می شود در فقه رضوی آمده اما در روایت مستدرک ثم نداشت که آمده بود یفرک فی کل مره و یغسل و یعصر که ثم نیست. بنابراین این نصوصی که سیدنا می فرماید: محتوا و مدلولش قابل التزام نیست، عرض می شود که با این توضیحی که داده شد اشکالی نیست. در نتیجه عصر لازم است و آب هم فرق نمی کند قلیل باشد یا کثیر، عصر لازم خواهد بود و فقط درباره آب جاری که عصر لازم نیست، دلیل خاص خودش را دارد.

نظر امام خمینی

امام خمینی قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: «الاحوط ان لم یکن اقوی مقتضـی اطلاق الاصـحاب عـدم الفرق فی العصـر بین القلیل و الکثیر (۱) ». فتوا هم از فقهائی مثل امام خمینی و سـید ابوالحسن اصـفهانی قدس الله اسرارهم بر این است که در عصر بین قلیل و کثیر هیچ فرقی وجود ندارد، عصـر لازم است ولو آب کثیر باشد. تا اینجا عصـر در حین غسل نسبت به ثوب و فرش و اشیائی که قبول عصر و فشار را دارند، لازم و واجب است.

تطهیر به وسیله آب باران

مـاء مطر در روایت و نصوص آمـده است که اگر آب باران به چیزی اصابت کرد، نیازی به عصـر و فرک و دلک نـدارد، فقط مجرد وصول کافی است. اسـتدلالی که برای اثبات این مطلب به عمل می آید، عبارت است از مرسله کاهلی سند درست است ولی بعـد از کاهلی سـند نقص ارسال دارد لـذا روایت می شود مرسل. عن عـده من اصـحابنا عن احمـد بن محمـد عن علی بن الحکم عن الکاهلی عن رجل «عن ابی عبدالله علیه السـلام قلت یسیل علیّ من ماء المطر» الی آخر تا اینکه می فرماید: «کل شئ یراه ماء المطر فقد طهر (۲) [۵]». هر چیزی از متنجسات که آب مطهر به آن برسد، طاهر می شود، نیاز به عصر و دلک و فرک نـدارد. و بعـد گفته می شود که آب جـاری هم عین مـاء مطر است. چون آب جاری با آب مطر مشابهت دارد. همانطوری که آب مطر جریـان دارد، آب جـاری هم که دارای جریـان است، از بـاب وحـدت موضوع وحـدت حکم احراز می شود و نیاز به عصر نیست.

۱- کتاب الطهاره، امام خمینی، ج ۳، ص ۴۵۳.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۱۰۹، ابواب ماء مطلق، ب ۶، ح ۵، ط اسلامیه.

سید الاستاد در تنقیح می فرماید

در این استدلال سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اما مرسله کاهلی که از لحاظ ارسال اعتباری ندارد. ایشان مرسل را حتی مرسل ابن ابی عمیر را هم معتبر نمی داند، ارسال مساوی با ساقط از اعتبار است. و اما مقایسه کردن آب جاری با آب مطر باید بگویید آب مطر حکم آب جاری را دارد نه آب جاری حکم مطر. برای اینکه آب جاری براساس نصوص خاص ثابت شده است که عصر لازم ندارد. روایتی که آمده است درباره آب جاری صحیحه محمد بن مسلم «سالت اباعبدالله علیه السلام عن الثوب یصیبه البول» تا اینکه می رسد «فان غسلته فان ماء جار فمره واحده (۱) »، مطلقا بدون عصر و بدون تفصیل. ترک استفصال است و اطلاقش محقق است. جایی که زمینه برای تفصیل وجود داشته باشد، ترک استفصال اطلاق می شود. بنابراین فمره واحده بدون عصر و دلک و فرک. آب جاری دلیل دارد اما آب مطر محل بحث است و حدیثی که گفته شد مرسله کاهلی از لحاظ ارسال مورد اعتماد نیست (۲) . و بعد هم گفته اند آب کثیر اگر عملیات تطهیر به وسیله آب کثیر انجام بگیرد، مشهور این است که عصر نیست ولکن دلیل می خواهد و بحث لازم دارد و باید بررسی بشود و نهایتا تحقیق این است که در آب کثیر هم عصر لازم است.

ص: ۵۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۰۲، ابواب نجاسات، ب ۲، ح ۱، ط اسلامیه.
۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۲ تا ۱۷.

«و کل شئ احصیناه فی امام مبین (۱) [۸]»، درباره مولی امیرالمومنین کتاب معانی الاخبار شیخ صدوق روایت مسندی را نقل می کند تا می رسد از امام باقر از امام سجاد از جدش علیهم السلام «قال لما نزلت هذه الآیه علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و کل شئ احصیناه فی امام مبین، قام ابوبکر و عمر من مجلسهما فقالا یا رسول الله هو التوراه قال لا قالا فهو الانجیل»، تا رسول الله فرمود «کل شئ احصیناه فی امام مبین»، ابوبکر و عمر از جایشان بلند شدند دو تایشان گفتند این تورات است؟ پیامبر فرمود نه. گفتند این انجیل است، پیامبر فرمود نه، «قالا فهو القرآن»، امام مبین قرآن است؟ «قال لا قال فأقبل امیرالمومنین علی علیه السلام» در همین وضعیت بود که پیامبر است و شیخین است و آیه هم قرائت شد، در موقع قرائت حضرت علی نبود، و بعد امیرالمومنین وارد شد «فأقبل امیرالمومنین علی فقال رسول الله هو هذا انه الامام الذی احصی الله تبارک و تعالی فیها علم کل شئ (۲) ». خود رسول الله این آیه را تفسیر و شرح می دهد، «کل شئ احصیناه فی امام مبین» علی بن ابی طالب است که خداوند علم ما کان و ما یکون و ما هو کائن یعنی علم کل شئ احصاء کرده است به روح و قلب و ذهن مقدس امیرالمومنین گنجانده است. او امام مبین است. لذا احصاء امام مبین از لحاظ روایات این شد. شیخ صدوق در ادامه یک مطلبی را هم می گوید که شخصی آمد پیش امام رضا سلام الله تعالی علیه گفت مولی درباره امام و خلیفه مردم اختلاف دارند، «فتبسم ثم قال یا عبدالعزیز جهل القوم» اینها نمی دانند «و خدعوا عن ادیانهم ان الله عزوجل لم یقبض نبیه حتی یکمل له الدین»، پیامبرش را قبض روح نکرد مگر اینکه دین را کامل کرد. تا می فرماید «فانزل فی حجه الوداع و هی آخر عمره علیه السلام الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا فأمر الولایه من تمام الدین فلم یمض صلی الله علیه و آله حتی بیّن لامته معالم دینهم و اوضح لهم سبیلهم و ترکهم علی قصد سبیل الحق و أقام لهم علیا علما اماما و ما ترک شیئا یحتاج الیه الامه (۳) [۱۰]». امامت امیرالمومنین در روز غدیر جشنی است که چند جهت دارد: منظور عشق، کسانی که عشق به مولی دارند که عشق و عاشقی به قالب لفظ نمی گنجد. روز عید غدیر روز عشق عاشقان ولایت است. عشق چیست؟ یدرک و لا یوصف، چندین مسئله داریم که یدرک و لا یوصف، روح یدرک و لا یوصف، ذوق یدرک و لا یوصف، عشق یدرک و لا یوصف، لذا آنها که عاشق مولی هستند، روز عید غدیر روز عید عاشقی و عشق به مولی است. تجدید عهد به امیرالمومنین زیارت امیرالمومنین در آن روز تصفیه باطن می کند، نور باطن می دهد، حیات معنوی می دهد، ارتباط با نور برقرار می شود. روح آدم آن روز به پرواز می افتاد، دارای یک عروجی می شود که درک می شود اما وصف نمی شود. اگر بگوید «السلام علیک یا امین الله فی ارضه» از عالم دل جوابی از طرف مولی برایش می آید. مخصوصا برای اهل علم که گفته می شود که صاحب جواهر بحثش خیلی کار علمی اش خیلی زیاد بود، شاید نمی رسید. به اش گفتند شما زیارت حرم مشرف نمی شوید، به شاگردش گفت برویم پشت بام، رفت پشت بام خانه اش گفت «السلام علیک یا امین الله فی ارضه» تا سلام را داد جوابش آمد علیکم السلام و رحمه الله و برکاته. اما از لحاظ عقل که بیاییم یک انسان کاملی که ابن عربی در کتاب فتوحات مکیه درباره امیرالمومنین می فرماید: پس از که رسول الله را اوصافی درباره اش بیان می کند، می فرماید: «و اقرب الناس الیه علی بن ابی طالب امام العالم بأسره و جامع لاسرار الانبیاء [۱۱]». از لحاظ عقلی عقل اول که رسول الله الاعظم است، حضرت امیر نزدیک ترین بلکه نفس اوست. و از لحاظ تحلیل عقلی اگر انسان در جامعه بشر بتواند برای یک موجودات دیگر به عنوان جمع انسان، برای موجودات فرشته مثلاـ اگر بخواهد فخر کند، باید بگوید که ما علی بن ابی طالب داریم که علمش قابل احصاء نیست، تقوایش، شجاعتش، اوصافش، عدالتش، مهرش، تواضعش، نورش، و جلوه اش، و عظمت و فضیلتش. اگر عقلائی بگوییم این است اما اگر بگوییم که حضرت علی علیه السلام از لحاظ تاریخی رتبه اش کجا بوده؟ یک رتبه اعلی العال معراج پیامبر است. پیامبر که در معراج رفت، پس از که از معراج برگشت، اولین شخصی را که ملاقات کرد،

امیرالمومنین علی بن ابی طالب بود، قبل از که رسول الله قصه معراج را بگوید، امیرالمومین گفت یابن عم خیلی از شما استقبال شـد، آن کتیبه ها چقدر زیبا بود، آن احترامی که از تو به عمل آمد با این الفاظ چقدر قشـنگ بود، آن دستی که دیدی چقدر زیبـا بود. که حافـظ می گویـد سرّ خـدا که سالـک عـارف به کس نگفت، در حیرتم که بـاده فروش از کجـا شـنید، اشـاره به معلومات امیرالمومنین است. لذا یک تعبیر درباره اش با تتبع این حقیر درباره حضـرت رسول بهترین تعبیر رحمه للعالمین است و درباره امیرالمومنین طبق این سند معتبر بهترین تعبیر امام مبین است.

ص: ۵۲

۱- یس/سوره۳۶، آیه۱۲.

۲- معانی الاخبار، شیخ صدوق، باب معنی الامام المبین، ص ۹۵.

۳- معانی الاخبار، شیخ صدوق، ص ۹۶.

بررسی لزوم عصر درباره تطهیر به وسیله ماء ۹۳/۰۷/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بررسی لزوم عصر درباره تطهیر به وسیله ماء

گفته شد که مشهور این است که تطهیر اگر به وسیله ماء مطر باشد، عصر و فشار دادن لباس متنجس لازم نیست. خود وصل و جریان باران کافی است. دلیل بر این مطلب مرسله کاهلی بود که گفته شد و سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه فرمودند که این روایت مرسله است و پس از که نقص ارسال داشته باشد، قابل استناد نیست. بنابراین اگر اجماع ثابت شود درباره تطهیر به وسیله ماء مطر که نیاز به عصر و دلک و فرک ندارد که فهو المطلوب و اگر اختلاف نظری وجود داشته باشد و اجماعی نباشد، می توانیم برای تطهیر به وسیله آب مطر جریان و قوت بارش مطر را شرط اعلام کنیم که به مجرد تقاطر ابتدایی تطهیر صورت نمی گیرد و اگر تماطر به شدت صورت بگیرد مثل آب جاری فشار وارد بکند آن هم بعد از ازاله عین، آنگاه تطهیر حاصل شده است، منتها همانطوری که گفته شد اقتضای طبیعت باران شدید وارد کردن عصر و فشار بر شئ متنجس است. اینجا هم مثل آب جاری که گفتیم عصر و فشار لازم ندارد، عدم لزوم به جهت این است که مقتضای طبیعت باران عصر و فشار است اما بارانی که در یک تقاطر باشد، شک در تطهیر می کنیم و شک در تطهیر مساوی با عدم تطهیر است. بلکه در تقاطر ابتدایی اگر حکم به تطهیر ثابت کنیم، جزء مواردی می شود که گفتیم قاعده بر خلاف وجدانی تاثیرگذار نیست. علم وجدانی داریم که چند قطره باران که می آید ازاله نمی کند بلکه نجس را یک مقدار وسعت می دهد. اگر تقاطر در حد وسعت دادن به ماده نجاست بود یا متنجس، آنجاست که قاعده طهارت بر خلاف علم وجدانی است و دلیل بر تطهیر وجود ندارد. اما گفته شده بود که آب جاری به آب مطر شباهت دارد و هم حکم و هم سنخ خواهد بود. همانطوری که در تطهیر ماء مطر به عصر و دلک ندارد، آب جاری هم در تطهیر احتیاج به عصر و دلک ندارد. این کلام مقایسه اش بر عکس است، یعنی باید آب مطر را بگوییم که مثل آب جاری است، چون ماء جاری نصاً و اجماعا پس از تحقق جریان و ازاله عین مطهر است که گفتیم عصر و دلک اقتضای طبیعی آب جاری است، زداینده است. بنابراین اگر مقایسه ای در اینجا صورت بگیرد، باید آب مطر را با آب جاری قیاس کنیم، نه آب جاری را به آب مطر. بنابراین اولا اصل مقایسه با واقع تطبیق نمی کند و ثانیا صورت واقعی اش که در نظر بگیریم، بخاطر شباهتی که وجود دارد، مطلب منتهی می شود به آن احتیاط و اشتراطی که ما می گوییم که آب آنگاه مطهّر است که شدت و جریان داشته باشد تا مشابهتی با آب جاری پیدا کند و اما اگر آب مطری که در حالت قطره قطره است، آن حالت تقاطری شباهتی به آب جاری ندارد، لذا حکم آب جاری را هم نخواهد داشت. بنابراین حکم جاری نصاً و فتواً مطابق با متن هیچ اشکالی ندارد. اما آب مطر را هم گفتیم براساس اصل و براساس تحقیق و تحلیل در صورتی نیاز به عصر و دلک ندارد که شدت و جریانی داشته باشد. فتوا مطابق با متن است.

ص: ۵۳

آب کثیر

اما آب کثیر، گفته می شود که در آب کثیر نیاز به عصر و دلک وجود ندارد. اصل و عین نجاست که ازاله بشود، متنجس که

با آب کثیر وصل شد کافی است برای تطهیر.

شهرت

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این رأی برابر است با اکثر متاخرین (۱) . اکثر متاخرین یعنی از زمان صاحب جواهر به این طرف بر این هستند که در تطهیر با آب کثیر بعد از ازاله عین نجاست، خود صب ماء و تغسیل قرار گرفتن شئ متنجس به وسیله آب کثیر کافی است اما عصر و دلک لازم نیست. این اکثر متاخرین در حد یک شهرت می شود. شهرت را هم گفتیم که هیچ گاهی شهرت بی تاثیر نیست، در عین حالی که ما هیچ گاه شهرت را دلیل کامل نمی دانیم. چون در بحث اصولی بعد از که به شهرت اشکال می کنیم، انگار تلقی می شود که شهرت هیچ اثری ندارد، نه، شهرت یک زمینه می شود برای اینکه مطلب را اثبات بشود. چون رأی متخصصانه است. و همراه با تتبع فقهی است. شهرت عامیانه که نیست، شهرت آراء فقهاست و قطعا بی اثر نیست، منتها قطعا دلیل کامل هم نیست.

سوال: شهرت قدماء دلیل است؟

جواب: شهرت قدمائی را حتی به مبنای سیدنا الاستاد ثابت کردیم که ایشان هم می گوید شهرت قدمائی حجت است ولی ایشان فرمود که صغرای مسئله مشکل است. ما گفتیم شهرت قدمائی که قبول کردید که اعتبار دارد، توثیق عملی می شود، صغری درست می شود.

ص: ۵۴

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۱۴.

مرسله علامه حلی

بعد سیدنا الاستاد می فرماید: دلیل اصلی برای انتخاب این رأی و نظر یعنی تطهیر با آب کثیر کافی باشد بدون دلک و عصر می تواند مرسله علامه حلی است. یک روایتی است که این روایت در کتاب مستدرک آمده است امام باقر علیه السلام از جایی عبور می فرمود، آب کثیری آنجا جمع شده بود، با انگشت اشاره فرمود: «ان هذا لا یصیب (الماء الکثیر)شیئا الا طهّره (۱) [۲]». خود علامه این مرسله را در کتاب مختلف نقل می کند (۲) . این آب کثیر اصابت نمی کند به شئ متنجسی مگر آن شئ متنجس را تطهیر کند.

تحقیق

این بیان با ترک استفصال دلالت می کند بر اینکه عصر و دلکی نیست. و دلالت این روایت تقریبا شبهه ای نمی توان کرد. اما این روایت در جوامع معتبر روایی وجود ندارد. هر روایتی که در جوامع روایی باشد ولو مرسل باشد، یک نوع اعتبار است. چون جوامع معتبر روایی جمع شده از آن چهارصد تا اصل، آن چهارصد اصلی که منتشر بوده در ضمن این جوامع آمده و این جوامع را این مشایخی جمع کرده اند که توثیق شان سند معتبری برای ماست. لذا علامه مجلسی و شیخ حر عاملی می گوید که تمامی روایات مدوّنه در جوامع معتبر روایی از اعتبار برخوردار است اثباتا و نفیا. اما اگر یک روایت در جوامع معتبر روایی اصلا وجود نداشت، ان اعتباری که ما می خواهیم برایش اعلام بکنیم، مشکل است. مگر اینکه سند داشته باشد و رجال سند فرداً فرداً توثیق بشود یا شرائط دیگری باشد برای اعتبار و توثیق. این روایتی که به اسم مرسله علامه حلی است، در جوامع معتبر وجود ندارد و خودش هم مرسله است. روایت مرسله هم یک قاعده ای که جزء مبانی سیدنا الاستاد است، گفتیم ایشان می فرماید: اگر قائل به جبران ضعف سند بشویم، این جبران ضعف سند یک موضوع می طلبد که موضوع آن وجود سند است اما مرسل سند ندارد، جبران ضعف سند بدون خود سند که نمی شود، مرسل اصلا سند ندارد تا جبران بشود. لذا مرسله علامه حلی از اعتبار حقوقی و فقهی کامل طبق نظر سیدنا الاستاد برخوردار نیست. بنابراین آب کثیر اگر برای تطهیر استفاده شود که آب جاری نیست، عصر و دلک لازم است. عصر و دلک طبق قاعده است که فقیه همدانی در کتاب طهارت فرمودند که عصر این است که برای تطهیر عصر و دلک انجام بشود الا ما خرج بالدلیل که درباره آب جاری آمده است (۳)

ص: ۵۵

۱- مستدرک الوسائل، محدث نوری، ج ۱، ص۱۸۷، ابواب ماء مطلق، ب۸ ح ۱.

۲- مختلف الشیعه، علامه حلی، ج ۱، ص۱۷۸.

۳- مصباح الفقیه، کتاب الطهاره، فقیه همدانی، ج ۱، ص ۶۰۰.

سوال: علامه حلی طبق این روایت فتوا داده یا نداده.

جواب: در کتاب استدلالی ایشان به این روایت استناد شده است اما فتوای فقهی ایشان دقیقا بر طبق این روایت باشد برای ما ثابت نیست، اما آنچه در استدلالش آورده شده و بقیه هم به این روایت استدلال کرده اند، نشان می دهد که براساس این حدیث فتوایی هم وجود دارد. بنابراین آب قلیل اگر در جهت تطهیر متنجس استفاده شود، باید شئ متنجس دلک و عصر داشته باشد. آب مطر و آب جاری را هم شرح دادیم. آب کثیر هم همان حکم قلیل را دارد. در تطهیر با آب کثیر احتیاج به عصر و دلک وجود دارد. این قسمت از بحث که مسئله عصر بود، مطابق با فتوای متن اعلام شد با یک اضافه که در متن فقط برای آب قلیل این شرط اعلام شده است عصر و دلک، اما علی التحقیق غیر از آب جاری و آب مطر که با آن خصوصیت باشد، آب جاری که یک آب راهه باریک باشد و فشار از آن پیدا نباشد، محل احتیاط است. جریانی که شدت جریان اقتضاء طبیعی اش عصر و دلک باشد. برای آب مطر و آب جاری اعلام شد اما آب کثیر گفتیم که علی التحقیق و علی الاقل احتیاط این است یا ان لم یکن اقوی لا اقل من الاحوط لزوما که تطهیر به وسیله آب کثیر هم باید همراه با عصر و دلک باشد.

ص: ۵۶

سوال: آب جاری که استثناء شـده، لازم است اگر علتش همان عصر و دلک قهری باشد ولی اگر در متن نیامده، تعبد است و دیگر آب جاری و آب مطر فرقی نمی کند.

جواب: نجاست ازاله است، ازاله عرفی و معنا و کیفیت عرفی دارد. بنابراین ما گفتیم فقیه همدانی هم گفت معنای نجاست و تطهیر از سوی شرع تعیین نشده، کیفیتش همان کیفیت عرفی است. خود تنظیف متضمن عصر و دلک است. بنابراین پس از که این مطلب را گفتیم، اینجا که بحث از ازاله بود و بحث از معنای عرفی و واقعی بود، دیگر قلمرو تعبد و اعتبار محض نیست.

سوال:

جواب: ایشان می فرماید ببیند فتوای فقهاء چیست، که مشهور متاخرین هم این است که اگر مشهور قدماء بود مورد اعتماد بود. همان طوری که اجماع محتمل المدرک زیر سوال است، شهرت محتمل المدرک زیر سوال است. این شهرت متاخرین محتمل المدرک است، و در اجماع مدرکی احتمال مدرک کافی بود، در شهرت مدرکی هم احتمال مدرک کافی است مخصوصا که این احتمال هم یک احتمال نسبتا از قوت و عقلاییت بالایی برخوردار است. پس از که کشف کردیم که این شهرت عقلایی است و احتمال دادیم که فقهاء و متاخرینی که این فتوا را داده باشند، به شخص علامه حلی اعتماد کرده باشند، بنابراین در بحث استدلال اینگونه استدلال از استحکامی برخوردار نبوده و قابل استناد نبوده است.

شرط بعدی ورود است

ص: ۵۷

شرط بعدی در متن می فرماید: «و العصر فی مثل الثیاب و الفرش و نحوهما مما یقبله یعنی یقبل العصر و الورود»، شرط دیگر ورود است، «أی ورود الماء علی المتنجس دون العکس علی الاحوط» که احوط وجوبی است. می فرماید: شرط دیگر برای تطهیر متنجس به وسیله آب قلیل این است که آب بر شئ متنجس وارد بشود، یعنی این لباس متنجسی است، آب را می ریزید روی آن متنجس نه اینکه یک ظرف آب کوچک است و دستمال متنجس را بیاندازید داخل آن ظرف آب که متنجس وارد بر آب بشود. شرط است که آب وارد بشود بر متنجس. فتوا هم در متن آمده علی الاحوط که احوط هم که در کنارش فتوا وجود ندارد، احوط وجوبی است. بنابراین این شرط آنچه که در متن آمده است، شرط لازم است، هرچند شرط واجب نباشد. ما پس از که مسئله را عنوان کردیم، و اشتراط را اعلام کردیم، نوبت می رسد به ادله این اشتراط.

ادله اشتراط ورود آب بر متنجس

آنچه فقهاء از صاحب جواهر و فقیه همدانی، سید الحکیم، سید الاستاد در این رابطه از ادله ذکر کرده اند، از این قرار است: ادله دال بر اشتراط ورود آب بر متنجس عبارتند از:

استصحاب

۱.استصحاب، همان استصحابی که قبلاـ به آن اشاره شده بود که استصحاب نجاست. ما نجاست یقینا در این شئ متنجس داشتیم، الان آب وصل شد و عصر و دلک هم نیست، آیا این نجاست ازاله شد شرعا یا باقی است، ارکان استصحاب تطبیق می کند به این مورد و می شود نتیجه استصحاب بقاء نجاست که خودش حکم شرعی وضعی منتها مبنایی است که گفته بودیم که استصحاب حکمی است، بر مبنای سید استصحاب حکمی جاری نیست.

تغلیب

۲.دلیل دوم قاعده تغلیب. منظور از قاعده تغلیب این است که ما اکثر موارد را تجربه می کنیم و شهادت وجدانی یا تحقیق میدانی صورت می گیرد و بعد اکثر موارد که برای ما معلوم شد کیفیت آن، آنگاه براساس آن اکثریت که اغلب است، ما اطمینان حاصل می کنیم که دیگر آن قسمت باقی مانده همین کیفیت را دارد. چون برای ما کیفیت این افراد که اکثریت است، معلوم شده است، از باب این می شود که برای ما اطمینان می آورد و در حقیقت اطمینان حجت است در قالب قاعده تغلیب. و بعد نکته دیگر که درباره اعتبار قاعده تغلیب گفته می شود این است که اکثریت افراد که خصوصیت و وضعیتش برای ما مشخص شد، وانگهی اگر یک بیانی وارد بشود، آن اکثریت بیان را به خود اختصاص می دهد که می شود انصراف. تغلیب واسطه در انصراف است، انصراف که حجت است و تغلیب واسطه در انصراف است. بنابراین پس از که دو دلیل را گفتیم، غالب و اکثر موارد در استعمال آب این است که آب را وارد می کنند بر متنجس نه اینکه متنجس را وارد کنند بر آب. بنابراین معنای غسل در شرع انصراف دارد به آن انصرافی که در شکل ورود باشد.

شرط ورود آب قلیل به متنجس ۹۳/۰۷/۲۶

Your browser does not support the audio tag.

مضووع: شرط ورود آب قلیل به متنجس

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند که در تطهیر به آب قلیل شرط است ورود ماء بر شیئ متنجس. بنابراین اگر شیئ متنجس به آب وارد بشود، تطهیر صورت نمی گیرد، باید آب روی شیئ متنجس ریخته شود نه اینکه شیئ متنجس داخل آب قلیل گذاشته شود. مثلا ظرف آب قلیلی است، دستمال متنجسی است و داخل آن آب گذاشته شود، تطهیر به عمل نمی آید اما اگر دستمال نجسی است در دست هم آب قلیل و در ظرف است، آب را بریزید روی آن دستمال متنجس، تطهیر صورت می گیرد. بنابراین شرط در صحت تطهیر به وسیله آب قلیل ورود آب بر شیئ متنجس است.

ص: ۵۹

ادله آن شرط

اما شرح مسئله و ادله آن: صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه این شرط را مورد بررسی قرار داده، می فرماید: اقوی اشتراط ورود ماء بر شیئ متنجس است و این اشتراط رأی ای است مطابق با مشهور و موافق با آراء شیخ طوسی در خلاف و محقق حلی در معتبر. و می فرماید: فقیه حلی در سرائر می فرماید این اشتراط مورد اجماع است. بعد ایشان می فرماید: «بل لم اعرف من جزم بخلافه مطلقا»، بلکه خلافی در مسئله دیده نمی شود (۱)

اولین مخالف شرط شهید در ذکری است

و می فرماید: اولین فقیهی که در این رابطه یعنی درباره این اشتراط مناقشه کرده است شهید است، شهید قدس الله نفسه الزکیه

در ابتداء می فرماید: «العاشر الظاهر اشتراط ورود الماء»، دلیل آن را هم بیان می کند «لقوته بالعمل»، ظاهر این است که شرط است وارد شدن ماء بر متنجس به جهت توانمندی و قوت این آب برای عمل تغسیل. در شکل ورود عمل تغسیل قوت و توانایی بیشتری دارد، اگر شئ نجس داخل آب وارد بشود، آب توانایی و قدرت تغسیل ندارد. قوت عمل یعنی قوت عمل تغسیل در شکل ورود. بعد ادامه می دهد، می فرماید: این ورود شرط است در غیر اوانی اما در اوانی ظروفی که مثلا ظرفیت و جوّ آن طوری باشد که آب وارد نمی شود و باید آب داخل ظرف گردانده شود و بعد خارج گردد، در مثل اوانی می فرماید: این کار ممکن نیست. در اینجا که ممکن نیست به همان شکلی که ممکن است، اکتفاء خواهد شد. آب را داخل ظرف قرار بگیرد و بعد بیرون بیاندازید. بعد در آخر می فرماید: مع أن عدم اعتباره مطلقا متوجه، با اینکه عدم اعتبار اشتراط ورود خالی از وجه نیست. بعد می فرماید: روایت حسن بن محبوب موید این مطلب است (۲) . روایت حسن بن محبوب عبارت است از محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن محبوب، اسناد شیخ به حسن بن محبوب است. حسن بن محبوب که از اصحاب اجماع است، سند درست است ولی این را در ذکری به عنوان خبر آورده، شاید اصطلاح جدید رجالی این نباشد. اصطلاح جدید و متدوال این است که اگر روایت سندش اعتبار نداشت، از آن روایت تعبیر می شود به خبر یا روایت. «قال سالت ابا الحسن علیه السلام عن الجصّ یوقد علیه بالعذره و عظام الموتی ثم یجصص به المسجد أیسجد علیه فکتب الیّ بخطه ان الماء و النار قد طهراه» (۳) . گچی که داخل کوره آجرپزی قرار داده می شود، آنجا نجاست عذره، استخوان های میته، در کوره گچ مورد استفاده قرار می گیرد، این جصّ که از آن مواد استفاده می کند، چه حکمی دارد؟ مسجد که گچ بشود، به آن گچ می شود سجده کرد، پاک است؟ امام فرمود آب و آتش پاک می کند آن متنجس. استدلال به این صورت است که متنجس عذره و عظام وارد می شود داخل آتش و آب و روی آن نمی ریزد. این نجاسات و متنجس ها وارد آن مطهرها می شود. از این استفاده می کنیم که اصل ورود شرط نیست. این را هم شهید اضافه می کند در جهت اثبات این مطلب که اشتراط ورود از اساس دلیل ندارد. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این حدیث دلالتش کامل نیست. متن مجملی دارد در این جهت، در جهت ورود و مورود متن اجمال دارد. آنچه که از این حدیث استفاده می شود مطهریت آب و آتش است و حدیث هم در جهت مطهریت است نه در جهت بیان کیفیت که ورود از سوی آب و آتش باشد یا از سوی متنجس. متن کافی نیست، دلالتش بر مطلوب کافی نیست. بعد می فرماید: از بیان شهید به طور کل نفی اشتراط اعلام نمی شود، چون در ابتداء فرمود: «الظاهر اشتراط الورود لقوته بالعمل» بعد استثناء کرد اوانی را و بعد حدیث را گفت که تنبهی دارد و دلالتی دارد بر مطلوب. دلالت حدیث که کامل نبود، کلام شهید هم یک کلام جازمی نیست که بگوید اصلا اشتراط ورود از اساس دلیل ندارد. بنابراین «لم اعرف من جزم علی خلاف هذا الاشتراط». بعد از بیان مطلب با عبارت دیگری اشتراط را اعلام می فرماید: «و کیف کان فلا ریب أن المشهور و الاقوی الاشتراط». شک در آن نیست که مشهور و اقوی از لحاظ ادله اشتراط ورود است. للاستصحاب، شک می شود در رفع نجاست، شک در رفع نجاست استصحاب نجاست جاری است و ارکان استصحاب هم تمام است. مضافا بر اینکه در اینجا مسئله می شود از موارد شک در تطهیر است و شک در تطهیر هم مساوی با عدم تطهیر است که تطهیر باید احراز بشود. و بعد هم روایات وارد درباره صبّ الماء، منظور از صبّ الماء یعنی آب را بریزید روی شئ متنجس. که آن روایات درکتاب وسائل جلد ۲باب ۳ از ابواب نجاسات حدیث شماره ۳ و ۴ و ۷ درباره صبّ ماء نسبت به تطهیر آمده که فقیه همدانی می فرماید: روایات در حد استفاضه است و از این روایات صبّ یک عنوان استخراج می کند.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۱۵۶ تا ۱۵۸.

۲- الذکری، شهید اول، ج۱، ص۱۵.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۱۰۰، ابواب نجاسات، ب۸۱، ح۱، ط اسلامیه.

فرق بین تواتر و استفاضه

و ما گفتیم که علی التحقیق روایات مستفیضه موجب حصول علم تعبدی می شود. فرق بین تواتر و استفاضه در نتیجه این است که تواتر موجب علم وجدانی می شود و استفاضه موجب اطمینان و اطمینان هم در اصول عبارت است از علم تعبدی. از لحاظ سند مستفیضه است و از لحاظ دلالت هم صب الماء که ریختن آب روی متنجس ورود است دیگر، بدون تردید. بعد می فرماید: دلیل سوم ظهور بعض از روایات به نجاست شئ متنجس که وارد بشود بر آب قلیل. اگر جسم متنجس به آب قلیل وارد بشود و آب قلیل مورود باشد، متنجس می شود. این روایت را می فرماید که ظهور دارد در اینکه آب قلیل اگر مورود باشد، نجس خواهد بود. و بالاسناد عن العیص «قال سالت اباعبدالله علیه السلام هل یغتسل الرجل و المرأه من اناء واحد» که در حالت جنابت باشند. «فقال نعم یفرغان علی ایدیهما قبل أن یضعا ایدیهما فی الاناء» (۱) ، این محل استشهاد است. آب را بریزد رو دست شان قبل از آنکه دست شان را ببرند داخل ظرف. دلالتش ظهور دارد بر اینکه آب وارد بر متنجس باشد. متنجس که دستش آلوده شده، داخل ظرف وارد نشود. بعد از این استدلال می فرماید: «و من هنا القول باعتبار الورود لازم». قولی به اشتراط ورود لازم است. در پایان به یک دلیلی دیگری هم اشاره می کند که تنها در جواهر برخورده ایم و در جای دیگر این دلیل مورد استناد قرار نگرفته است. و در عین اینکه این اشتراط مورد اجماع است، نه به این معنا که اشتراط اجماعی است، صحت تطهیر در شکل ورود ماء بر متنجس مورد اجماع است و ما با داشتن اصل و قواعد تنجیس و غیره به آن مورد مجمع علیه باید اکتفاء کنیم. و دلیل آخری که ایشان فقط ذکر کرده و للسیره، دلیل نهایی ما هم سیره است. سیره متشرعه که ملاحظه بشود، می بینیم که در تغسیل آب را بر متنجس وارد می کنند نه اینکه متنجس را داخل آب بگذارند، این سیره است. سیره در تعامل های عرفی به طور کامل باشد اعتبار دارد ولی اثبات آن کار مشکلی است اما اگر ناقص باشد و اغلب باشد، اعتبار ندارد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۶۸، ابواب اسئار، ب۷، ح۱، ط اسلامیه.

سوال: آیا سیره ثابت است

جواب: صاحب جواهر می گوید سیره متشرعه بر این است که در تغسیل شئ متنجس به وسیله آب قلیل آب را روی شئ متنجس می ریزند و این سیره استمرار دارد تا زمان معصوم و امضاء هم شده است و از اعتبار برخوردار است. اشکالی که اینجا وجود دارد این است که سیره در مورد تعاملات عرفی اگر ادعاء بشود، آن سیره اعتبار دارد که کامل باشد و کامل آن قابل اثبات نیست و ناقص آن هم اعتبار ندارد.

تحقیقی بر اشتراط بر اساس رأی فقیه همدانی

محقق همدانی می فرماید: درباره اشتراط دو قول وجود دارد، گفته می شود که هر دو رأی مشهور باشد. یک اشکال و یک جواب: می شود دو تا قول مشهور باشد؟ جواب این است که اجماع در یک مسئله به طور متضادّ امکان ندارد اما شهرت امکان دارد. در دید ابتدائی دو قول را می توانیم مشهور بگوییم ولی در دید دقیق یکی اشهر می شود و دیگری مشهور. منتها آنچه که ثابت است، شهرتی است که درباره اشتراط ورود به ثبت رسیده است.

سوال: تا چه حد فتوا باشد تا بگوییم مشهور است؟

جواب: ما در مشهور یک محدود ه ها در فقه و اصول که اینها به عنوان مشهور پیش فقهاء ثبت شده. مشهور فقه متن لمعه و شرائع است، مشهور اصول قوانین الاصول و فصول است. مطلب دیگر معنای مشهور این است که از حداقل جمع حتما بالا باشد، و در بین صاحبنظران اظهار نظر ابتدائی موافق با آن رأی باشد. اما ادله ای که در این رابطه مورد استناد قرار می گیرد، همان ادله ای که صاحب جواهر فرمود با یک اضافاتی، می فرماید: ۱. اصل، منظور از اصل همان استصحابی که گفته شد. ۲. انصراف اوامر تغسیل به غسلی که شکل ورود داشته باشد. یک شئ متنجس را داخل ظرف آب را بیاندازید این را غسل نمی گویند، آب را روی شئ نجس بریزید. تغسیل انصراف دارد به غسل در شکل ورود ماء. ۳. قاعده فقهی انفعال ماء قلیل یعنی آب قلیل با ملاقات با نجس منفعل می شود. فقط شکل واردش را استثناء بکنیم، اما صورت مورود آن مشمول قاعده است. ۴. قاعده کل نجس منجّس، آن نجسی که در شئ متنجس وجود دارد، آن منجس هم است. آب قلیل که قابل انفعال است، با ملاقات در صورتی که شئ متنجس وارد بشود، نجس می شود. ۵. قاعده عدم جواز تطهیر به شئ نجس. آب قلیلی که مورود باشد، نجس شده، تطهیر به وسیله نجس جایز نیست. ۶. مستفیضه صبّ الماء که ایشان روایات وارد درباره صبّ الماء را مستفیضه اعلام می کند. از این قواعد چیزی که استثناء شده است آبی است که برای تطهیر به کار برود و وارد باشد. اگر این را استثناء نکنیم عسر و حرج، و آب قلیل دیگر قابل استفاده نیست. بالاجماع و الضروره این مورد استثناء شده است که آب قلیل وارد بشود ملاقاتش باعث تنجیس آن نمی شود. اگر ملاقاتش در حین تغسیل موجب تنجیس بشود، دیگر آب قلیل مطهر نیست و باعث عسر و حرج می شود (۱) . دلیل هفتم که قاعده تغلیب است، سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: قاعده تغلیب. چون اغلب تغسیل ها به شکل ورود است و قاعده تغلیب هم تاثیرگذار، بنابراین طبق قاعده باید تغسیل به شکل ورود ماء صورت بگیرد (۲) . و شرح قاعده تغلیب و دلیل اعتبار قاعده تغلیب در جلسه آینده.

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، کتاب طهارت، ص۶۰۵.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۱۵.

بررسی ادله اشتراط ورود ۹۳/۰۷/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بررسی ادله اشتراط ورود

در بحث قبلی هفت تـا دلیـل ارائه شـد دال بر اینکه در تطهیر به آب قلیل ورود آب شـرط تطهیر است که بایـد آب روی شـئ متنجس ریخته شود نه شئ متنجس داخل آب گذاشته شود.

نقد فقیه همدانی

بعـد از اینکه فقیه همـدانی ادله را مبسوط بیـان می کنـد، می فرمایـد: «و فی کلّ نظر»، همه این ادله محل تأمل است و خالی از اشکال نیست. نظر و تامل به طور خلاصه این است که درباره دلیل اول که عبارت بود از استصحاب و قواعد دیگر پس از آن، گفته می شود که ما دلیلی داریم دالّ بر تطهیر توسط آب. این دلیل تطهیر به آب اطلاق دارد و جایی که اطلاق باشد، نوبت به اصل نمی رسد. مضافا بر اینکه اصل یعنی استصـحاب حکمی یا استصحاب در شبهه حکمیه هم است. و همین دلیل مطلق یعنی اطلاق دالّ بر تطهیر آن قواعدی را که شـما ارائه کردید، از بین می برد. قاعده منجسـیت نجس، قاعده انفعال آب قلیل و قاعده عدم جواز تطهیر به نجس، همه اینها به توسط اطلاق دلیل از بین می رود.

اطلاق دلیل تطهیر حاکم بر اصل و قواعد دیگر است

اگر شـما بگوییـد که «کـل نجس منجّس» می گوییم اطلاـق دلیل تطهیر نجس به وسـیله آب موضوع برای «کل نجس منجّس» بـاقی نمی گـذارد و حاکم است. در یک جمله دلیل دال بر تطهیر متنجس به وسـیله آب اطلاق دارد و اطلاق آن حاکم است، تمام آن اصول و قواعد کارایی ندارد. و بعد می رسـیم به آن دلیل پنجم که عبارت بود از مسـتفیضه صبّ الماء که دلیل اصلی گویا این باشد. گفته می شود که این دلیلی که اقامه می شود، ما در مواردی این نصوص مستفیضه را که مراجعه می کنیم، می بینیم این نصـوص جهت دار است. جهت نصوص صبّ المـاء در عین حـالی که بـدن است و جسـد است، لبـاس و فرش و اینها نیست، جهتش این است که این نصوص برای تسـهیل امر تغسیل آمده است. جسد و جسم که جذب نمی کند نجاست را، پس از که عین نجاست ازاله شود، صبّ الماء یعنی آب از بالا بریزیـد روی آن، کافی است و دیگر تغسـیل و عصـر لازم ندارد. این صبّ در برابر غسل است که غسل متضمن عصر است. جهت این روایات معلوم است. بنابراین این روایات در مقام بیان کیفیت تغسـیل نیست، بلکه در جهت تسـهیل است در مقابل تغسـیل که متعلق و قلمرو تغسیل ثیاب و فراش است و متعلق صبّ جسد و بدن است. پس از ازاله عین، ریختن آب روی آن موضع نجس کافی است و نیاز به تغسـیل ندارد. این مطلبی است که هم فقیه همدانی و هم سـیدنا الاسـتاد توضـیح داده اند، و بیان بسـیار وافی و متین است و با دقت هم که بنگریم، می بینیم در این موارد که امر به صبّ شده است، یک قانون کلی برای کیفیت تغسیل اعلام نشده است.

ص: ۶۳

بعد از که روایات صبّ بیان شد، سیدنا الاستاد می فرماید: ادله تطهیر ماء که متضمن روایات دال بر تطهیر متنجس به وسیله آب است، اطلاق دارد و از اطلاقش استفاده می شود که فرق بین وارد و مورود نیست. ولو متنجس وارد باشد، باز هم اطلاق شامل آن می شود و در این جهت یک روایت صحیحه داریم که صراحت دارد بر اینکه متنجس اگر وارد هم باشد، باز هم تطهیر می شود. صحیحه محمد بن مسلم، سند صحیحه است، محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن احمد بن یحیی عن السندی ابن محمد عن العلاء بن رزین تا محمد بن مسلم که در مجموع سند صحیحه است. «قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن الثوب یصیبه البول قال اغسله فی المرکن مرتین فان غسلته فی ماء جارٍ فمره واحده» (1) . سوال شد از امام صادق علیه السلام ثوبی که به آن بول اصابت کرده، فرمود «اغسله فی المرکن» که مرکن ظرف و تشت بزرگی است که آب در آن است، لباسی که آلوده شده بگذارید داخل آن آب. این صریح است بر اینکه متنجس را می شود وارد کرد بر آب قلیل. این حدیث را مورد استناد قرار داده اند و گفته اند که دلالت این حدیث بر مطلب در حد صریح است. اما فقیه همدانی در پایان رد هایی که نسبت به ادله اشتراط ذکر می کند در صفحه ۶۰۵ می فرماید: انصاف این است که تغسیل یک شکل متعارف بین مردم دارد. شکل متعارف تغسیل وارد ساختن آب است. نکته دیگر این است که در ذهن متشرعه بر اساس ادله انفعال آب قلیل مرتکز در اذهان است. ماء قلیل عند الملاقات با نجس منفعل می شود. بعد از معهودیت انفعال ماء قلیل لدی الملاقاه و بعد از تحقق شکل متعارف در تغسیل می فرماید: لا یبعد انصراف ادله تطهیر به شکل متعارف. تعارف و قاعده انفعال ماء قلیل از سوی دیگر این دو نکته دلیل می شود بر انصراف اطلاق دلیل تطهیر بر تطهیری که به شکل وارد کردن آب بر متنجس باشد. و حتی حدیث مرکن هم صریح نیست، آن را هم امکان دارد حمل بر ورود بکنیم. بنابراین پس از که این انصراف درست شد، می فرماید: قول به اشتراط ورود «لو لم یکن اقوی لا ریب فی انه الاحوط». در ادامه یک دلیلی را سیدنا الاستاد اضافه فرمودند و آن دلیل عبارت بود از قاعده تغلیب.

ص: ۶۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۲، ابواب نجاسات، ب۲، ح۱، ط اسلامیه.

بررسی قاعده تغلیب

منظور از قاعـده تغلیب این است که مفهوم کلی یا عنوان حمل می شود به اغلبیت افراد. این قاعده دو تا توجیه دارد برای اعتبار خودش، تنهـا اغلبیت معیـار نیست، برای اینکه اغلبیت طبق بیان قرآن معیار نمی توانـد باشـد که «اکثرهم لا یعقلون»، و قلیل من عبادی الشکور هم است.

و نکته درباره اغلب

منتهـا دو تـا نکته برای اعتبـار اغلب وجود دارد: نکته اول این است که اغلب در حـد اسـتحسان می شود. ادله ای که اعتبارشان کامل نیست و در حد موید و اشـعار و اسـتحسان و اینها است، این ادله را حذف نکنید. متاسفانه دید عموم این شده که روایت اگر ضـعیف شـد حـذف بشود، نه روایات ضـعیف حـذف نیست، اجماع مدرکی است حذف، نه، شـهرت بی اعتبار. همه شان اعتبار دارد، اعتبار درجه بندی است، اینها اعتبار در درجه پایین دارد. دیدید که فقهاء در مقام اسـتدلال روایات ضعیف را همه اش ذکر می کند، چون آنها یک درجه از اعتبار دارند، اجماعات و شـهرت ها را در بحث اسـتدلال هایشان ذکر می کنند. در بحث اصول دیدید که شـهرت اعتبارش تا کجاست، اجماع کجاست اما در بحث اسـتدلال ذکر می کنند، چون خبر یا اعتبار یا دلیل اگر ضـعیف هم بود، در حد و مرتبه خودش است، ساقط نیست. فرق است بین ساقط و درجه ضـعیف. بنابراین اسـتحسان یک اعتبار ابتدائی و ضـعیفی است و اگر یک کمک و قرینه ای هم پیدا شود، می توانیم از اسـتحسان هم کمک بگیریم. وجه دوم برای اعتبـار قاعـده تغلیب این است که غلبه واسـطه در انصـراف می شود و انصـراف هم همـان معـانی و تعـابیر دیگری از ظهور است و به اعتبار اینکه جمله ذهن را منصـرف می کند به آن می گوییم انصـراف ولی باطن انصـراف همان ظهور است و حجیت انصـراف حجیت ظهور است. بـاعث انصـراف می شود. بنابراین اگر اغلبیت موجب انصـراف بشود، اینجا قاعـده تغلیب اعتبار دارد. همین نظر فقیه همـدانی را که یادآور شـدیم، در حقیقت آن فقیه بزرگوار این اغلبیت را سـبب انصـراف اعلام می کنـد، فرمودنـد تعـارف بین مردم به این شـکل است که به طور اغلب است. این معنـای قاعـده تغلیب بود که گفتیم. اما سـیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه کتاب تنقیح جلد ۴ صفحه ۱۶ می فرماید: قاعده تغلیبی که اینجا گفته شده است، اشکال صغروی و کبروی دارد امـا از حیث کبری غلبه در وجود موجب انصـراف نمی شود و امـا از حیث صـغری ما نمی توانیم ثابت کنیم که اغلب در تغسـیل همـان شـکلی است که اشتراط اعلام شـده یعنی به نحو وارد کردن و ریختن آب روی شـیٔ متنجس. بنابراین قاعده تغلیب در این بحث کارایی ندارد.

عرض می شود که این دو تا بیان با واقعیت تطبیق نمی کند. اولاـ غلبه افراد که در استعمالات دیده می شود، چنانکه فقیه همدانی گفت، موجب انصراف است. البته هر مورد نیاز به فحص اجتهادی دارد، به هیچ وجه نمی توانیم بگوییم که به طور کل تغلیب موجب انصراف نیست، ممکن است در بعض موارد به دلیل خاصی تغلیب موجب انصراف نباشد، ولی نوعا تغلیب موجب انصراف است چنانچه فقیه همدانی و بعضی های دیگر می گویند. و اما مرحله بعدی که انکار صغری بود که فرمودند ثابت نیست که اغلب تغسیل در شکل وارد کردن آب باشد، اینکه با شهادت وجدان و با مراجعه به موارد و تحقیقات میدانی تغسیل به طور طبیعی وارد کردن آب روی شئ متنجس است و آن شکل دیگر آن خیلی نادر یا اصلا دیده نشود و اما شکل طبیعی و متعارف بین مردم اغلب این است که آب را وارد می کنند و می ریزند روی شئ متنجس. لاـ زال تعجبی که ما در اینجا که می رسیم، می گوییم علی احتمال مقرّر اینجور استنباط کرده باشند و الا با آن دقت ایشان این بیان تطبیق نکند. در نتیجه اشکالی که به قاعده تغلیب گفته شده بود، دیدیم که این اشکال وارد نیست. در ادامه ایشان می فرماید: آنچه که گفته می شود که صحیحه محمد بن مسلم که درباره تغسیل به مرکن آمده است، صریح در مطلوب است؟ نه، این روایت صریح در مطلوب یعنی صریح در عدم اشتراط نیست. برای اینکه در آن حدیث آمده است فی المرکن، نیامده است که فی الماء المرکن، اگر فی الماء فی المرکن بود صریح بود، و اما گفت فی المرکن احتمال دارد شئ متنجس را اول بگذارید بعد آب روی آن بگذارید، و احتمال هم دارد آب باشد بعد شئ متنجس را بگذارید داخل آن، هر دو احتمال وجود دارد. صریح در عدم اشتراط نیست.

ص: ۶۶

سوال: پس ذکر مرکن بی فائده می شود.

جواب: امام علیه السلام با عرف روز و با وضعیت موجود صحبت می کرده. اگر بگوییم که متنجس را داخل مرکن نگذارید، پس مرکن بی فائده می شود، نه مرکن ظرف تغسیل بوده در شکل متعارف، حالاـ آن مرکنی که تطهیر می کنید دیگر آب لوله کشی و آب جاری نبود، یک ظرف بود، می گذارید آنجا اول متنجس را بعد آب روی آن می ریزید و یا اول آب داخل مرکن است بعد متنجس را روی آن می گذارید. این دو تا احتمال وجود دارد، پس می شود این روایت صحیحه در حقیقت صریح در عدم اشتراط نیست، هرچند ظهور داشته باشد.

دو قاعده

اما در نهایت به یک مطلبی اشاره می کند، می فرماید: این ادله به نتیجه نرسید اما ما در جهت اشتراط ورود مخصوصا در غسله مطهّره دلیلی داریم که آن دلیل ما از استحکام کاملی برخوردار است و آن عبارت است از قاعده ارتکازیه که همان قاعده انفعال ماء قلیل به وسیله ملاقات با نجس است. و دلیل دوم هم عبارت است از اینکه عسر و حرج یا قاعده عقلی ضرورت نجات از تنجیس، این دو تا قاعده را که با هم منضم بکنیم این نتیجه را می دهد که در سایر غسلات ورود لازم نیست و در غسله مطهّره باید آب وارد بشود بر شئ متنجس. شرح آن برای جلسه بعدی.

ص: ۶۷

تحقیق تکمیلی اشتراط ورود در آب قلیل ۹۳/۰۷/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تحقیق تکمیلی اشتراط ورود در آب قلیل

ادله اشتراط که هفت تا بود، گفته شد، آنگاه به نقد و بررسی آن پرداخته شد. فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه نقد مفصلی داشت (۱) . سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه به نقد و بررسی آن ادله پرداختند و آن ادله ای که اقامه شده بود، مورد نقد قرار گرفت. در پایان نقد سیدنا الاستاد می فرماید: باید توجه کرد که قاعده ارتکازیه است و براساس آن قاعده حکم این مسئله را تنظیم کنیم و آن قاعده عبارت است از قاعده انفعال ماء قلیل لدی الملاقاه (۲)

منظور از ارتکاز

که این را به عنوان یک قاعده ارتکازیه و منظور از این ارتکاز، ارتکاز عند المتشرعه است.

نصوص باب هشت از ابواب ماء مطلق

مضافا بر اینکه این قاعده یک قاعده ارتکازی یعنی مرتکز در اذهان متشرعه است و تقریبا در عداد مسلمات فقهی است، نصوصی داریم دال بر این مطلب. کتاب وسائل جلد ۱ باب ۸ از ابواب ماء مطلق حدیث ۱ و ۴ و ۷ و ۹ و ۱۰، پنج تا حدیث را در این باره می توانیم مورد استناد قرار بدهیم. که روایت شماره ۴ این است: سند این حدیث از لحاظ اعتبار جزء سندهای معتبر و روایت می شود صحیحه اعلائی، البته بر مسلک ما، چون ابراهیم بن هاشم است. عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن عبدالله بن مغیره. علی بن ابراهیم که صاحب تفسیر است، عن ابیه بر مسلک ما نقل علی بن ابراهیم این همه روایات را از پدرش می شود توثیق عملی، منتها سیدنا الاستاد این سند را ممدوح و روایت را حسنه می داند بخاطر اینکه ابراهیم بن هاشم توثیق لفظی و صریح خاصی درباره اش ثبت نشده. عن عبدالله بن مغیره که از اجلاء و ثقات و توثیق خاص دارد. عن سماعه که این حدیث می شود موثقه، عن ابی بصیر، سند صحیح است منتها سماعه امامی نیست لذا توثیق آن ثابت است و می شود موثقه، در سند اشکالی نیست. ابی بصیر عنهم، مضمره ابابصیر مثل مصرحه بقیه است، «ابی بصیر لم ینقل و لا ینقل الا عن ائمه». «قال اذا أدخلت یدک فی الاناء قبل أن تغسلها فلا بأس الا أن یکون اصابها قذر بول أو جنابه فان أدخلت یدک فی الماء و فیها شئ من ذلک فأهرق ذلک الماء». این قسمت از حدیث دو منظوره است: از یک سو انفعال ماء قلیل را اعلام می کند و از سوی دیگر هم اگر متنجس وارد باشد و آب مورود باشد، اینجا تطهیری نیست. می فرماید: اگر دست تان آلوده بود و وارد ماء قلیل کردید به قصد تغسیل، تطهیر به عمل نمی آید، باید آب ریخته بشود نه اینکه نجاست داخل آب گذاشته شود. بنابراین از یک سو قاعده انفعال است و اشتراط ورود هم است، اگر متنجس وارد باشد و آب مورود آنجا تنجیس است نه تطهیر.

ص: ۶۸

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، کتاب طهارت، ج۱، ص۶۰۵.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۱۷.

حکم اینکه استثناء شده

در مرحله بعدی می بینیم که حکم دیگری وجود دارد که مقتضای ضرورت و اجماع است و آن حکم دیگر این است که استثناء از قاعده انفعال ماء و آن تغسیل و تطهیر متنجسات، در حال تغسیل یا در حال استنجاء اگر بگوییم آب قلیل وقتی که در عملیات استنجاء استفاده می شود به مجرد ملاقات طبق قاعده نجس می شود اما استثناء وجود دارد. اینجا قطعا در عملیات تغسیل متنجس و در عملیات استنجاء غسله مطهره و غسله متعقبه به تطهیر قطعا استثناء شده است که قاعده انفعال اینجا کارایی ندارد بالضروره و الاجماع. نکته ای که اینجا است، در متن مراجعه کنید خود سیدنا الاستاد می فرماید: بالاجماع و الضروره،

فرق مبنا در استنباطات اصول با استنباطات فقهی

چرا بالاجماع و الضروره گفت؟ ۱. مبنای ایشان درباره اجماع مدرکی را گفته بودیم که استدلال اصولی ایشان با استنباطات فقهی ایشان فرق است. مثال بارز آن شیخ انصاری که می گوید: قول لغوی اعتبار ندارد، و در صفحه اول مکاسب که فقه می شود، می گوید: «البیع کما فی المصباح مبادله المال بالمال». بحث استدلال اصولی بحث استدلال های تحلیلی است، بحث از احتمالات است و بحث از دقت های اصولی. با آن دقت ها ممکن است ما برای استفاده از اجماع یا از شهرت به اشکال بربخوریم. فقه که می رسیم با همان سطح متعارف و فهم عرف جدا از آن دقت ها و تحلیل ها کارمان را ادامه می دهیم. اینجا فهم متعارف می گوید: شهرت هم نقش دارد، اجماع هم کارشناسی است، نقش دارد. نمی شود یک عده از خبرگان نظری بدهند و اصلا اعتباری نداشته باشد. این از یک سو، از سوی دیگر به طور معمول فتاوا که بحث استدلالی که به عمل می آید، در فقه که می رسد، اجماع را می بینند یا شهرت را براساس آن روحیه معنوی و تقوا و پاک نفسی که دارند، معمولا این فتاوا مطابق احتیاط می شود و آن استدلالها خلاف مشهور می شود و این فتاوایش مطابق اجماعات و شهرت ها می شود.

قدر متیقن اشتراط ورود است و احتیاط هم ورود است

بنابراین ضرورت و اجماع گفت که غسله متعقبه به تطهیر استثناء شده است. به ضرورت از یک سو و قاعده ارتکازیه از سوی دیگر، جمع بین هر دو این می شود که به قدر متیقن اکتفاء کنید. قدر متیقن آن است که عملیات تغسیل در شکل ورود باشد، بنابراین هر مطلبی و هر فتوا و حکمی که بر خلاف قاعده بود، دلیل خاصی داشت، فقط در همان محدوده اکتفاء می شود. به عبارت دیگر آنچه که خلاف قاعده باشد، فقط در حداقل باید اکتفاء بشود. این از یک سو، و از سوی دیگر هم مطابق احتیاط دینی همین است که تغسیل متنجسات به شکل احسنت و بهتر آن این است که به نحو ورود ماء بر متنجس باشد.

تحقیق فتوای متن است

تا اینجا بحث کامل شد و نتیجتاً آنچه که در متن آمده است که ورود را شرط می داند سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه له وجهٌ. تا این قسمت قول اول یعنی قول به اشتراط ورود.

قول دوم عدم اشتراط و ادله آن

اما قول دوم که عبارت است از قول به عدم اشتراط، گفته می شود که ورود ماء بر شیٔ متنجس به عنوان یک شرط در تطهیر ثبت نشده، دلیلی ندارد. برای اثبات این قول ادله ای مورد بحث قرار می گیرد که از این قرار است: ۱. شهرت. قول اول را هم گفتیم که لا ـ ریب که مشهور است که صاحب جواهر فرمودند لا ـ ریب که مشهور است، حتی فقیه حلی هم فرموده بود که مورد اجماع هم است. اینجا که شهرت ادعاء شده است، گفته بودیم ادعاء دو تا شهرت متقابل اشکالی ندارد، ادعاء دو اجماع متقابل امکان ندارد و اما ادعای دو شهرت متقابل قابل قبول است و اگر در ابتداء دو تا شهرت اعلام شد، بعد از تصور و تصدیق یکی مشهور و دیگری اشهر می شود. که در کتاب شرح ارشاد و مفاتیح شهرت از آنها نقل و حکایت شده است. اما شهرت می شود در حد یک وجه و نه یک دلیل. هر دلیلی که از اعتبار کامل برخوردار نبود، از اعتبار نهاییا ساقط نمی شود، و در حد موید و یک درجه ابتدایی از اعتبار باقی خواهد بود. ۲. اطلاقات ادله تطهیر، ادله تطهیر که آمده است. روایت: محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حماد عن حلبی که جلالت شأن شان حدیث و روایت را نور و جلالت می دهد. «عن ابی عبدالله علیه السلام فی حدیث قال ان استیقن أنه قد أصابه یعنی المنی و لم یر مکانه فلیغسل ثوبه کله» (۱) . اگر نجاستی در ثوبش اصابت کرده منی مثلا، و جا و مکانش را تشخیص نمی دهد، همه آن لباس را باید تطهیر کند. و روایت دیگر: عن الحسین بن محمد عن معلی بن محمد عن الوشاء عن حماد که حماد بن عثمان است عن ابن ابی یعفور این روایت معتبره است. حسین بن محمد توثیق خاص دارد و از متاخرین است و طبقه نهم است. عن معلی بن محمد این معلی بن محمد توثیق خاص ندارد منتها از روات تفسیر علی بن ابراهیم است. اگر راوی توثیقش عام باشد، به آن روایت می گوییم معتبره. وشاء که همان حسن بن علی بن زیاد وشاء است که از اجلاء و ثقات است، حماد هم که از اصحاب اجماع است، عن ابن ابی یعفور که عبدالله بن ابی یعفور از اجلاء و از اصحاب است. «سالته عن المنی یصیب الثوب قال ان عرفت مکانه فاغسله و ان خفی علیک مکانه فاغسله کله» (۲) . در این نصوص دیدیم که ادله تطهیر اطلاق داشت، ترک استفصال هم بود، جایی وجود داشت که بگوید آب را وارد کنید. اطلاق این ادله برای ما این مطلب را اعلام می کند که بگوییم ورود آب بر شیٔ متنجس شرط نیست. اگر ادعاء بشود که در بحث قبلی گفتیم این ادله تغسیل انصراف دارد، سید الحکیم قدس الله نفسه

الزکیه می فرماید: انصراف در این مورد قابل قبول نیست. برای اینکه ارتکاز داریم، ارتکاز ما این است که عرف در شستشو فرق بین وارد و مورود قائل نیستند. ارتکاز عرف این است که متنجس را با آب بشویند و به هر شکلی که اتفاق بیافتد عملیات تغسیل انجام می دهند. احیانا وارد است و احیانا مورود است. ممکن است اغلب ورود باشد ولی اغلب و غلبه که باعث انصراف نمی شود که شرحش را دادیم. بنابراین با وجود این نکته که انصرافی نیست، اطلاقات به قوت خود باقی است و فقط تغسیل و تطهیر است بدون اشتراط به ورود (۳) . ۳. صحیحه محمد بن مسلم که درباره مرکن آمده بود «اغسله فی المرکن مرتین و فی ماء جار مره واحده»، در این نصّ صحیحه دلالت از ظهور بالاتر و نزدیک به صریح است که متنجس اگر وارد بر آب قلیل بشود در عملیات تطهیر هم تطهیر انجام می شود. «اغسله فی المرکن»، که مرکن تشت پر از آب یا ظرفی پر از آب، بگذارید آن ثوب متنجس را در داخل مرکن و بعد از ازاله عین تطهیر می شود، این قابل توجیه نیست. اگر بگویید ممکن است ورود ثوب متنجس در مرکن قبل از آب مرکن باشد، یعنی ثوب را بگذارید داخل مرکن خالی، بعد آب روی بریزید، اگر اینگونه گفته بشود، سید الحکیم می گوید بعید است و تحقیقاً هم بعید نیست. به ویژه با شاهد ذیل که «فی ماء جار»، که معنایش این نیست ثوب را بگذار بعد آب جاری را روی ثوب وصل کن، نه داخل آب جاری بگذار. شهادت ذیل و صراحت محل استشهاد اعلام می کند که اصلا در تطهیر ورود آب بر شئ متنجس شرط نیست. لذا این قول دوم با این ادله ای که گفته شد، اشتراط ورود ماء دلیلی ندارد و اطلاقات حاکم است. بنابراین به هر شکلی که تطهیر صورت بگیرد کافی است، وارد باشد یا مورود.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۶، ابواب نجاسات، ب۷، ح۵، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۷، ابواب نجاسات، ب۷، ح۷، ط اسلامیه.

۳- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۸.

اما تحقیق ادعای ارتکاز ظهور و انصراف متقابل باشد تساطق است

تحقیق این است که در این مسئله تعارض بین دو ارتکاز صورت گرفته است. در بحث مان خواندیم که اگر دو تا عرف تعارض کند یا دو تا انصراف تعارض بکند، هر دو از ساقط می شوند. از شرائط حجیت عرف این است که عرف متقابلی نباشد. از شرائط حجیت انصراف این است که انصراف متقابلی نباشد که حتی تحقیقاً گفته می شود که انصراف متقابل اگر ادعاء بشود یا ظهور متقابل که یک دسته ادعاء کنید که صعید ظهور دارد به مطلق وجه الارض، دسته دیگر ادعاء کند که صعید ظهور دارد به تراب زمین، اگر اینجور ادعای ظهور متقابل باشد در حقیقت کشف می کند که ظهوری نیست و یک ظهور ادعائی است. بنابراین اولاـ اگر انصراف و ظهور متقابل بود هر دو ساقط است، سرّش این است که تحقق ماهوی در خارج ندارد و ثانیا اینها ادله لبیه هستند و با کوچک ترین مانع متوقف می شوند. اینجا دو تا ارتکاز متقابل است، فقیه همدانی صریحاً و سیدنا الاستاد ایماءً گفتند که ارتکاز این است که تطهیر شئ متنجس به شکل ورود آب روی متنجس باشد و فقیه همدانی براساس همین ارتکاز فرمودند لولم یکن الاقوی فلا ریب ان الاشتراط هو الاحوط. سید الحکیم فرمودند ارتکاز این است که تطهیر متنجس به وسیله آب صورت بگیرد بلاـ فرق بین وارد و مورود. دو ارتکاز متقابل شد، قاعده را در انصراف متقابل و در ظهور متقابل و در عرف متقابل گفته بودیم، اینجا هم ابتداءً قاعده این است که دو تا ارتکاز که متقابل ادعاء بشود، ارتکاز ادعائی است نه واقعی و با تقابل هر دو از اعتبار ساقط می شود. شرح این معنا جلسه آینده.

ص: ۷۱

تحقیق تکمیلی اشتراط ورود در آب قلیل ۹۳/۰۷/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تحقیق تکمیلی اشتراط ورود در آب قلیل

در بحث مان به اینجا رسیدیم که از سوی فقیه همدانی اعلام شده بود که نحوه تطهیر متنجس به آب قلیل در شکل ورود آب است و این یک ارتکاز است که با تعبیر مغروسیت در اذهان آمده است (۱) . در مقابل سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه فرمودند: ارتکاز بر این است که تغسیل به آب قلیل فرق بین وارد و مورود وجود ندارد. ارتکاز این است که فقط زدوده بشود، وارد بشود آب یا مورود باشد. تنظیف ارتکاز است. و عدم اعتناء به خصوصیت وارد و مورود ارتکاز است (۲) . بعد از آنکه دیدیم دو ارتکاز متقابل صورت گرفت، این یکی از موارد بسیار مهم بحثی است. برای توضیح توجه کنید، تحقیق اصولی و فقهی این است که عرف و ظهور و انصراف و تبادر که از اعتبار برخوردار هستند، از سنخ ادله لبیه هستند و ادله لبیه طبیعتش آن است که فقط در صورت عدم وجود مانع می توانند جاری بشوند و با وجود مانع، قدرت مانع شکنی ندارد، مثل اطلاق و عموم که مانع شکنند و شک را برمی دارند. در قلمرو ظهور و عرف و تبادر و ارتکاز، شک به وجود بیاید، این ادله از کار می افتد. چون همه لبی است. آنکه می تواند بردارد شک را و مانع را رفع کند، دلیل لفظی است که از قوت و استحکام برخوردار است.

ص: ۷۲

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، کتاب طهارت،ج۲، ص۶۰۵.

۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص۸.

اگر دو ظهور متقابل باشد، ادعائی است

گفته بودیم که اگر یک ظهور با ظهور دیگری تعارض کند، دو تا ظهور اگر ادعاء بشود، هر دو از کار می افتد. ظهوری که ظهور متقابل داشت، ذاتا کارایی ندارد و در حقیقت ظهور نیست. بنابراین در ارتکاز و ظهور گفته می شود که اگر دو تا ظهور در عرض به عنوان متعارض دیده شد، در حقیقت تحقق ظهور نیست، بلکه ادعای ظهور نه ظهور متحقق.

نتیجه دو ارتکاز متقابل عدم تاثیر هر کدام است

پس اگر ظهور متقابل که دیده می شود و ارتکاز متقابل، حقیقتا ادعای ظهور است. حالا اگر ظهور متقابل یا ارتکاز متقابل ادعاء شد که حجیت و اعتبار نیست، ما در این شرائط چه کنیم؟ آن نکته ای که گفتیم که اعتبار ظهور و عرف بستگی دارد به عدم تعارض آن با ظهور و عرف دیگر و عدم مخالفت از سوی دلیل دیگر. دو تا ظهور ادعاء شده است و دو تا ارتکاز اینجا ادعاء شده است، براساس تحقیق باید بنگریم که راه به دست آوردن ظهور و ارتکاز چیست؟ واقعیت این است که ظهور و ارتکاز در حقیقت یک عمل و یک ذهنیت ثابت و مستقر بین عامه مردم است. و کشف این واقعیت راه دارد. متاسفانه گاهی

بعضـی از متفقهین نه فقهاء با ذوق و سـلیقه و برداشت ذهن خودش ظهور اعلام می کند. آنجا ممکن است سـلیقه به کار رفته، حـداقل برداشت شخصـی است، ذهنیت است و آن را هم بایـد ذوق سـلیم باشد. ما در شم الفقاهه می گوییم که فقیه مضافا بر قدرت اسـتنباط و اعلمیت در همه احکام فقه و عدالت، ذوق داشـته باشد، به عبارت دیگر ذوق را مستقیم السلیقه می گوییم. و اگر مسـتقیم السـلیقه نباشـد و ذوق نداشـته باشـد، در مسائل اجتماعی احکامی صادر بکند و برنامه هایی اعلام بشود که جامعه گرفتار بشود، چون سـلیقه اش کـج است، ذوقش ذوق درستی نیست. در تاریـخ بوده است فقهائی که مثلا می گفتند وجوهات را بگیرید و یک جایی نگه بدارید، الان نیست و فقهائی که هسـتند همه سلیقه شان درستند. اگر کسی بخواهد ظهور را بفهمد یـا خواست ارتکـاز را بفهمـد، نیـاز به تحقیق میـدانی دارد، مثـل بحث هـای حقوقی که نیاز به تحقیق میـدانی دارد. یک نفر یا گروهی بـا هم یـا گروه جـدا جـدا بایـد تحقیق میـدانی انجـام بدهـد. برود بگردد تـا ظهور لفـظ را تشـخیص بدهـد و عرف را تشـخیص بدهـد و ارتکـاز را تشـخیص بدهـد. امـا من خـانه نشسـته ام، از اینجا اعلام می کنم که ظهور این است، و عرف این است، ممکن است بعضـی هایش از طریق اطلاعات عمومی درست بگویم، اما راه صحیح طی نکرده ام. در آنجایی که ارتکاز و ظهور یک مقـدار ابهام دارد، از دور نمی شود کشف کرد بایـد از طریق تحقیقی وارد و میـدانی باید تحقیق کرد. در این دو موردی که الان ارتکاز اعلام شده است، ارتکاز را می شود با تحقیق میدانی به دست آورد همانطور که ظهور را می شود. این دو تـا ارتکـاز که الاـن مقابـل هم قرار می گیرد، نتیجه اعلاـم می شود که در دیـد ابتـدایی هیـچ یک از این ارتکاز ها کامل و تاثیر گذار نیست.

ص: ۷۳

سوال: استقراء تام ممکن نیست، و ممکن است جایی ارتکاز باشد و جایی نباشد.

جواب: استقراء را که مشهور می گوید عبارت است از ناقص و کامل، این تعریف کامل نیست، بلکه استقرای متوسط هم داریم و در کنار آن یک کمک بسیار مهم به نام مبدأ انسجام داریم و در تحقیقات و استقرائمان اگر به اطمینان برسیم به کمک مبدأ انسجام اطمینان علم تعبدی بود. تحقیق میدانی هم همان استقراء است. اما در این مورد ببینیم که آیا می شود برای یکی از این دو ارتکاز مرجح واقعی پیدا کرد.

ارتکاز فقیه همدانی دارای ترجیح است

آنچه در این رابطه می توان تحقیقاً بیان کنیم این است که ارتکازی را که فقیه همدانی اعلام می کند، از ترجیح واضحی برخوردار است. اولا اغلب ورود است، آن سید الحکیم که می گوید ارتکاز فرق بین وارد و مورود را قائل نیست، مثالی برای مورود بعضی از تغسیل های عامیانه می زند و حدیث مرکن که اگر این حدیث جواب داده شود، دیگر مشکلی نداریم، که حدیث سندش صحیح است و دلالتش هم تقریبا صریح. بعد از که گفتیم که این ارتکازی که فقیه همدانی اعلام می کند، دارای ترجیح است، ترجیح اول اغلب، اغلب وجدانی است و ادعائی نیست. اغلب آب وارد می شود بر شئ متنجس.

ترجیح دلیل نیست

این تغلیب در حد یک مرجح قطعا است، چون مرجح دلیل نیست، مرجح می خواهد یک طرف تقویت کند که در این حد قطعا است. ممکن است درباره شهرت اشکال بشود که این دلیل نیست، ما می گوییم دلیل نیست، بلکه کمک است، یک ضعف را جبران می کند. شهرت یک دیوار کجی است آمد آن کجی و آن لکه ها را صاف می کند، نقش آن این است. لذا شهرت دلیل نیست اما نقش جزئی در کنار یک دلیل ایفاء می کند. ترجیح هم همین است، اغلبیت یک مرجح می شود.

نکات

مرجح دوم ما که اصلی است، و آن این است که بی تردید ما به سیر طبیعی اعمال در واقع باید مراجعه کنیم، می بینیم طبیعی عمل تغسیل در واقع آب ریختن است که طبیعی را مشهور می گفت اصل و منظور از اصل و ظاهر که در شرح لمعه آمده که اصل یعنی مطابق با حرکت طبیعی. بنابراین به هیچ وجه ارتکاز بر خلاف اقتضای طبیعی عمل صورت نمی گیرد، بر عکس ارتکاز به طور مسلم مطابق با اقتضای طبیعی عمل خواهد بود. بعد از این الان تحقیق را ادامه بدهیم که مسئله اشتراط از متانت و استحکام برخوردار است علی التحقیق، برای اینکه قاعده پرپشتوانه انفعال ماء قلیل براساس یک ضرورت تخصیص خورده. و قاعده فقهی داریم «الضرورات تتقدر بقدرها»، بنابراین به قدر ضرورت که بسنده کنیم، در تخصیص و خروج از قاعده انفعال، قدر متیقن این است که آب وارد را بگوییم منفعل نمی شود. نکته بعدی در این عملیات تطهیر بدون تردید اگر آب مورود باشد، شک در تطهیر می کنید و قاعده در تطهیر هم مساوی با عدم تطهیر است. و نکته سوم هم اشتراط و رعایت ورود آب بر شئ متنجس در تغسیل مطابق با احتیاط لزومی است. بعد از این نکاتی که گفته شد، یک دلیلی که در قول مخالف وجود داشت این بود که اطلاقات تغسیل بود. اطلاقات تغسیل شامل تغسیل وارد و مورود می شود. این اطلاقات را به راحتی جواب می دهید، بعد از که توضیح دادیم که شکل طبیعی تغسیل این است، و اغلب هم که است، عمومات و بیانات درست منطبق بر شکل طبیعی است، از انصراف هم بالاتر تطبیق است، منطبق است با شکل طبیعی بر خلاف طبیعی دلیل جدایی می خواهد. بر طبق طبیعی باید حل بشود. بنابراین مثلا شما می گویید که «اکرم المشاه»، اگر گفته بشود که یک آقایی رو چرخ می رود یا یک آقایی با ماشین می رود، مشی یعنی طی مسافت، می گوییم صورت طبیعی آن این است که با پا برود، حمل به صورت طبیعی می شود، نیازی نیست این را بگوییم انصراف دارد، اصلا انصراف نیست، به صورت طبیعی تطبیق می شود. لذا ما اگر گفتیم «فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم (۱) [۳]» اگر دلیل نداشتیم، ما بودیم و گفته شد که صورت تان را بشویید و دست تان را از آرنج تا سر انگشت تان بشورید، نیاز به این نداشت که ما کیفیت را بپرسیم، صورت طبیعی این است. از آرنج شسته می شود. اگر یک خارجی بیاید وضوی ابناء عامه را ببیند واقعا تعجب می کند که چی کار می کند. یک حالت غیر طبیعی چرا؟ چون من و الی یک طوری در ادبیات فهمیده و محققین آن فخر رازی گفته البته وضو گرفتن در شکل شیعه هم باطل نیست. بنابراین صورت طبیعی عمل همان صورت واقعی عمل و بیان ها منطبق بر صورت طبیعی و واقعی است این انطباق است، انصراف هم نیست.

ص: ۷۵

۱- مائده/سوره۵، آیه۶.

اما اطلاقات تغسیل

این اطلاقات باب هفت ابواب نجاسات حدیث شماره ۵ و ۷ و ۸ که سندشان هم درست بود.

کلام سید الاستاد

در نتیجه آنچه را که سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه در این رابطه فرموده است، کاملا درست است و از متانت فوق العاده ای برخوردار است. فرموده اند: اشتراط ورود تفصیل دارد و آن این است که در غسله متعقبه به تطهیر لازم است (۱) ، براساس همین ادله ای که گفتیم قاعده انفعال ماء قلیل و ضرورت و «الضرورت تتقدر بقدرها» و شک در تطهیر، نتیجه این می شود که باید غسله متعقبه به تطهیر وارد باشد و الا شک در تطهیر می کنیم و خروج از قاعده انفعال هم مورد تردید واقع می شود. و اما غسله متوسطه که رافع و مزیل عین نجاست باشد، در فرش و لباس یا مثلا در استنجاء، در آن غسله ها ورود و غیر ورود شرط نیست، و اطلاقات آنجا حاکم است و اشتراط ورود دلیل ندارد. برای اینکه غسله های غیر مطهره اثرش ازاله عین نجاست است آن نجاست را و اقذار را ازاله کند به شکل وارد باشد یا به شکل مورود فرق نمی کند. فقط خود عین مثلا رنگ خون را بزداید، آب را روی آن می ریزد، رنگ که زدوده شد، بعد غسله مطهره را روی آن شئ متنجس بریزد تا پاک بشود. این مطلب از مجموع قواعد استفاده می شود و درست و بلا اشکال است.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۱۷.

نتیجه بحث فتوی ورود شرط است ولی علی الاحوط

بنابراین فتوای متن که آمده است ورود شرط است ولی علی الاحوط، چرا علی الاحوط؟ ظاهرا به احتمال بسیار قوی سرّ آن علی الاحوط حدیث مرکن است. حدیث مرکن این بود که «فی المرکن مرتین و فی ماء جارٍ مره واحده»، توجیهی که شده بود که ممکن است اول ثوب را وارد مرکن بکند بعد آب روی آن بریزد، این احتمال وجود دارد همانطور که سید الحکیم فرمود این توجیه خلاف ظاهر است و توجیه بعیدی است. ظاهرش این است که فی المرکن است و سند هم صحیح است، و ظاهر امر این است که فی المرکن که آب است داخل تشت پر آب، ثوب را می گذاریم داخلش، متنجس را واردش می کنیم. سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه که الاحوط گفته است شاید نظر شریف شان به این حدیث باشد که سید الحکیم این حدیث را مستند قرار داده است.

تحقیق

اما تحقیق این است که این حدیث هم هیچ گونه دلالتی ندارد بر اینکه متنجس اگر وارد باشد هم عملیات تطهیر صورت می گیرد. به جهت اینکه این حدیث براساس سیاقی که دارد و براساس اینکه مرکن هیچ گونه موضوعیتی ندارد، بنابراین براساس آن واقعیت های موجود عصر صدور که مرکنی بوده و آب قلیل، که به تعبیر امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه عناصر زمان و مکان، با این خصوصیات مرکن موضوعیت ندارد و ورود متنجس بر مرکن هم شرط نشده، بنابراین می بینیم یک سیاقی است که این را بیان می کند که تطهیر یا با آب قلیل است و یا با آب جاری. اگر با قلیل بود، مرتین. مصداق آب قلیل آب موجود در مرکن است به کیفیت مساسی ندارد. در کنارش می گوید و فی ماء جارٍ، پس بحث را کامل می کند که تطهیر به آب قلیل به اینگونه است و تطهیر به آب جاری مره واحده. این حدیث در مقام بیان حکم آب جاری و آب قلیل است، یعنی جهتش بیان حکم آب قلیل و آب جاری و اما به کیفیت اصلا کاری ندارد. نحوه و کیفیت مربوط می شود به نحوه طبیعی. منتها با آب قلیل مرتین و با آب کثیر که مصداق بارز آن ماء جاری است مره واحده. بنابراین جهت روایت مشخص است که بیان حکم تطهیر در آب قلیل و در آب کثیر است اما به کیفیت اصلا مساسی ندارد. مصداق بارز آب قلیل آب موجود در مرکن است، و مصداق بارز آب کثیر آب جاری است. بنابراین حدیث مرکن هم مانعی در این رابطه ایجاد نمی کند. لذا از متن کلمه احوط را می شود برداشت، من الشروط الورود و کلمه احوط دیگر لازم نیست.

متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – شنبه ۱۷ آبان ماه ۹۳/۰۸/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

خداوند از همه شما عزیزان مراسم، عزاداری و سوگواری و تبلیغات را به احسن وجه قبول کند. سعادتی است که انسان در این مراسم شرکت کند، تبلیغ کند، روضه بخواند و گریه کند و بگریاند. توفیق بزرگی است و در همین زمینه بعضی از عزیزان سوالی است که قیام سید الشهداء سلام الله تعالی علیه چه وضعیتی دارد؟ این عزاء است یا جشن است، چرا فراموش نمی شود، چرا روز به روز بیشتر می شود، رمز و راز این قضیه چیست؟ به طور کل سرّ اصلی این قضیه چیست که قیام امام حسین اصلا خاموش نمی شود. یعنی همیشه این چراغ روشن است و سال به سال هم بیشتر می شود. گفت موسسه بزرگی است در آلمان موسسه تبلیغ مسیحیت است، می گویند که ما سعی می کنیم مسلمان ها را یا شیعه ها را ببریم به طرف مسیحیت، نزدیک ورود به وادی مسیحیت، عاشوراء شروع می شود، عاشوراء که شروع می شود همه برمی گردند، دیگر نمی شود. الحمد لله امسال مخصوصا دیدیم کربلا که آن همه تهدیدات داشت از سوی وهابیت پلید و داعش خبیث و وحشی یعنی انسان می بیند که اذا الوحوش حشرت چیه، این وحوش حشرت که در دنیا می بینید این داعش است. شکر خدا هیچ حادثه ای کربلا پیش نیامد. هر سال حوادثی در پاکستان بود، و امسال هیچ گزارشی نبود که ما مضطرب بودیم، الحمد لله هیچ خبری نبود. اولا این حادثه چه حادثه است، بگوییم جشن است بگوییم عزاءاست، این همه آثار، زنده سازی. اتمام دین و اکمال دین به وسیله تبلیغ امامت امیرالمومنین شد که نص قرآن است الیوم اکملت لکم دینکم، و این ابقاء هم به وسیله سید الشهداء شد که این را می دانیم. دنیا هم ثابت کرد، اگر سید الشهداء نبود، کم کم به طور طبیعی یزید لعنت الله تعالی علیه دین و اسلام را به مرور محو می کردند، و شک و شبهه ای وجود نداشت. اما آنچه که می خواهیم بگوییم این است که این روز را چه تعبیر کنیم، این است که بگوییم حوادث مهم تاریخ اسلام اعلام دین بعثت رسول الله الاعظم که بالاترین در کل هستی است، اتمام آن بعثت روز غدیر و ابقائش که این درخت را آبیاری و تربیت بکند که این برای همیشه بماند، ابقاءش، شنیده بودید که ابقاء یا استمرار خاتمیت یا رمز خاتمیت امامت است که اگر امامت نبود، امامت معنی نداشت، این در کربلا تجلی عملی کرد. دیگر این از بین نمی رود. حادثه سومش همین خاتمیت بود که ابقاء دین بود و رمز خاتمیت را ثبت کرد. بنابراین این سه تا که اعلام و اکمال و ابقاء بود و هر کدام هزینه ای داشت. خود پیامبر در اعلام چقدر زحمت کشید ما اوذی نبی مثل ما اوذی، و برای مراسم غدیر چه هزینه هایی بود، چقدر زحمت کشید پیامبر. و این ابقاء که تا ابد بماند، هزینه اش این بود. وجود مقدسی مثل سید الشهداء باشد و با آن وضعیت خاص تا ابقاء بشود. و اما رمز جاودانی آن چند نکته است، یک نکته اش این بود که حرکت امام حسین فطرت را بیدار کرد، فطرت با اقتضاءات خودش جاودانی است. آن اقتضاءات فطرت که زنده بشود تا ابد است. نکته دوم آن این است که کلمه عشق بود، آنجا که عشق خیمه زند جای عقل نیست. سید الشهداء در حقیقت آن عملیات عاشق و معشوق به معنای کلمه را در آنجا به تصویر کشید و آن عشق که در عمق وجود همه انسان ها هست، همان طور که عقل است عشق هم است، منتها عشق را عقل درک نمی کند، درک عشق چیز جدایی است، در وجود هر انسان در نهاد هر انسانی عشق هم است، همانطوری که عقل هم است. عشق منشأش فطرت انسان است و عقل منشأش مصلحت و مفسده زندگی است. عقل منشأ آن مصلحت سنجی است، عشق مصلحت سنجی ندارد. آن عقل درک نمی کند از نزدیک ولی از دور قابل معرفت است، علماً کشف نمی شود بلکه معرفتاً به دست می آید، اگر کسی بتواند آن جنبه عشقی که در درون هر انسانی است، زنده کند و آن تجلی عشق را در عمل بیاورد، در حقیقت یک ارتباطی از زاویه عشق بین و دیگران برقرار می

شود و پس از آنکه از آن زاویه ارتباط برقرار شد، او تا ابد زنده است و زنده ماندنش هم متناسب با خودش است، زنده ماندنش هم زنده ماندن عشقی است، عقلی نیست. چرا سینه می زنید؟ چرا با آن همه علاقه سینه می زنید؟ همین جلساتی که در قم بود، در یکی از اینها دهها هزار جمعیت جوان با آن شور و شعور و نشور قابل وصف نبود، این چیست؟ آن جوانان می خواهند بروند خواسته های جسمانی دارند، خواسته های تعشی دارند، خواسته های تعقلی دارند، از جیب شان هم پول می دهند، گفتند دویست میلیون تومان برای صاحب آن مجلس دادند. اینها عشق است و هیچ توجیه ندارد، عقل درک نمی کند. و اما عشق راه خودش را می رود تا یک صدای سینه زنی، من یادم است کربلا روز عاشوراء دفتر سیدنا الاستاد آقای خویی ایام عاشورا کربلا می رفت موقتا، همان جا یادم است خود آقای خویی دم پنجره نشسته بود، تا موکب وارد شد، صدا طبل موکت را که شنید، شروع کرد با صدا گریه کردن، این چیه؟ عشق است، در اندرون من خسته دل نداند چیست، این اصلش ندانم چیست که درک می شود که من خموشم است و او در فناء و در غوغاست. لذا عقل که درک نمی کند، می گوید این سینه چیه، زنجیر چیه؟ دکتر اقبال جوابش را داده است که رمز زندگی بیگانه تر باد هر آنکه عشق را گوید جنون است. او خودش جاهل است که می گوید عشق جنون است، درک نمی کند. رمز بقاء آن عشقی است که زنده شده است و انجام گرفته است به معنای کلمه نفوذ کرده به دل افرادی که فطرتش به طرف ولایت برود. ولایت هم فطری است، به طرف ولایت که برود، دلیل نمی خواهد، منطق می خواهد، آن راه خودش را پیدا می کند. پس رمز زنده بودن و زنده تر شدن و شکوفا شدن و هر روز شعله ور شدن مراسم به دلیل همان عشق است. نکته سوم هم این است که معروف یعنی هر چیزی که معروف است در برابر منکر، معروف خواسته روح و فطرت و اقتضای طبیعت انسان است، انسانیت انسان طالب معروف است و ضد منکر است. و معروف تا انسان است، معروف است به شرط اینکه انسانیت بماند. انسانیت تا وقتی که در بین این مجموعه است، معروف جای خودش را دارد. در کربلا اوج معروف، معروفی از عمل تا عقیده، معروف در نهایت تجلی در کربلا صورت گرفت. بی رحم ترین مردم که به طفل شش ماهه رحم نمی کردند، بی رحم ترین مردم که آب را می بستند، بی رحم ترین مردم که صدای سید الشهداء را گوش نمی دادند در برابر صدا سر و صدا می کردند. از یک سو بالاتری منکر در آن جبهه و از سوی در سخت ترین شرائط صدا و نداء و نوا همه اش یا رب یا رب، الهی رضاً بقضائک. اهل بلاغت از لحاظ روح بلاغی کشف کردند که جمله ای که کسی در یک شرائطی بیان می کند، روحیه اش را نشان می دهد. می گویند آنهایی که دین هم نداشته باشد متخصص بلاغت، که سید الشهداء موقعی که در آن لحظات این جمله گفته، نشان داده که یک ذره اضطراب نداشته، آرامش و روح و ریحان که فرموده است: ألا ان الدعی و ابن الدعی ركّزنی بین السله و الذله هیهات منا الذله. این آدم طبیعی نمی تواند بگوید. آدمی می گوید که بالاتر از حد طبیعی آرامش داشته باشد، با یک تمرکز و یک دقت و با یک توجه خاص. این است که معروف از بین نمی رود، و سید الشهداء تجسم معروف است، سید الشهداء عین معروف است، یزید عین منکر است. لذا معروف و منکر از بین نمی رود، آنجا به اوج رسید و تجسم پیدا کرد، نه تجسم تنها، عروج کرد. لذا قتلگاه را می گوید معراج معروف، معراج از بین نمی رود. تا انسان است، این نور همیشه است و این معروف به قوت خودش باقی است.

ص: ۷۸

قدر این عنوان را بدانید. آدم قدر بعض چیزها را یک وقت دیگری برایش معلوم می شود، چشمی که برای سید الشهداء اشک

بریزد، این اشک را طبق روایت خود خدا دوست دارد. اشکی که از چشم باکی برای سید الشهداء ریخته بشود، خود خدای متعال دوست دارد. و دلی که برای امام حسین، شما در یکی از معجزاتی که درباره سید الشهداء می بینید که آدم بهترین عزیزش را از دست بدهد، یک سال کمتر یا بیشتر، اما برای سید الشهداء می شود مگر ایام عاشوراء باشد و دل کسی نسوزد. معجزه آن حدیث که حرقه فی قلوب المومنین. آن حرقه است، آن آتشی که به دل افروخته است. یک بشارت بدهم و یک معجزه ، بشارتش این است که به خودتان مراجعه کنید، ایام عاشوراء که می شود آن حرقه ای که به قلب شما می آید خدا را شکر کند، علامت ایمان است، ایمان به خدا، ایمان به اهل بیت، ایمان به ولایت، ایمان به وجود مقدس آقا امام زمان. معجزه آن هم این است که همان دل سوخته ای که آن موقع برایتان حالتی پیش می آید یک دانه دعای مغفرتی برای خودتان بکنید، از دل بدون هیچ تردیدی بلا شک و لا ریب خدای متعال همه گناهان شما را می بخشد. چقدر توفیقی است. سعادتی است که الحمد لله ایام عاشورا مخصوصا در ایران الحمد لله که امسال که مراسم را نشان می دادند، به تعبیر خود امام قدس الله نفسه الزکیه که فرمودند کشور متعلق به ولی عصر است، این زنجان را دیدید که پایتخت شور و نشور اهل بیت، مگر می شود آن نوا و آن فریاد و آن هم تقریبا جوان آن شاید نزدیک صد هزار جمعیت، از تمام دنیا جمع بشوند با آن شور و نشور مگر توجیه دارد؟ عقل جواب نمی دهد. ما داریم درک هایی که قطعا درک می کنیم و تشخیص نمی توانیم بدهیم، چون از کنترل عقل بیرون است. مثلا فرض کنید ما یقین داریم اعتقاد کامل داریم به وجود روح، اما نمی توانیم تشخیص بدهیم، چون زیر پوشش عقل قرار نمی گیرد، از عقل بالا می زند. همینطور مثل ذوق، درک می کنیم اما تشخیص نمی توانیم بدهیم، چون زیر پوشش عقل نیست، یک قدرت جدایی است. همین مسئله عشق به سید الشهداء که یک واقعیت است اما تشخیص نمی دهیم. علتش مصلحت سنجی نیست، علتش علت عبودیتی و فطری دارد. می آید وارد ذهن آدم می شود و آدم را می برد. لذا سید الشهداء سلام الله تعالی علیه در ایام عاشوراء با عشق به حق و با عشق به خدا این معنای واقعی عشق به حق چه می شود؟ شما عرفان و معرفت را شنیده اید، عرفان و معرفت عملی و نظری را شنیده اید، عارف به معنای حقیقی را هم بشنوید، ما عارف به معنای کلمه در دنیا فقط چهارده معصوم را داریم. که اینها عارفان حقیقی هستند. الان در این دنیا که ما زندگی می کنیم عارف به معنای کلمه فقط یک مورد و آن خود حجه بن الحسن، عرف الله حق معرفته و اتق الله حق تقاته. و اهل ذوق می گوید که عرفاء همانطوری که در روایت آمده که امیرالمومنین سلام الله تعالی علیه می فرماید: نحن عرفاء الله، عرفای به معنای واقعی ما هستیم. و در کلام اهل معرفت آمده است که عرفان عملی به معنای واقع مصداق آن کجاست و عرفان نظری به معنای واقع کجاست؟ عرفان نظری به معنای واقع وجود مقدس بقیه الله الاعظم آقا امام زمان ارواحنا فداه است، که خود عرفان است. و عرفان عملی به معنای واقع که دیگر حقیقتا آن عرفان یعنی آن معرفت کمال و آن عمل در نهایت اخلاص که بالاتر از آن امکان ندارد، آن عرفان به معنای واقعی کلمه سید الشهداء سلام الله تعالی علیه و شاگردان مکتب عرفانش هم آن اصحابی بود که آنجا بود. حالا شک دارید یا تحقیق می کنید که شاگرد اول کی بود، حضرت عباس بود یا حضرت علی اکبر بود. یک مکاشفه ای برایتان بگویم، یکی از علماء و اوتادی بود در یکی از شهرستان ها، بنده حقیر با یک واسطه می شناختم، خبر دارم اهل حال و معرفتی آنجا است. به ذهن خودش این سوال را نمی توانست جواب بدهد که امام که معصوم است، حضرت علی اکبر حضرت عباس این دو تا یاران امام حسین که بودند، هرچی مطالعه می کنیم در کلام امام حسین مراجعه می کنیم، نمی فهمیم که مقام عباس بالاتر است یا مقام علی اکبر. در تعابیر سید الشهداء که می آییم، وقتی بالاسر علی اکبر می آید می گوید: «علی الدنیا بعدک العفا»، بعد از تو دنیا را چه کنیم اما در بالین نعش حضرت عباس که می آید، می گوید «الان انکسر ظهری»، کدام یکی از این تعبیرات بالاست. و حضرت علی اکبر مقامش بالاتر باشد یا مقام حضرت عباس نمی

فهمید. مکاشفه که بشود، آن طرف آدم برود، معلومات وسیع است، و احوالات آن دنیا هم می داند. این دنیا مثل یک قفس است، بیرون رفتن از این دنیا آزاد شدن از قفس است و آزاد می بیند. در دنیا که هستید از یک پنجره می بینید، آزاد که شدید، می بینید همه جمعند، اوضاع اینجوری است. میتی که حمل می شود طرف قبر، می بیند مردم این است، فضا وسیع تر است، جهان گسترده تر است. در مکاشفه ای یکی از اهل حال را در عالم مکاشفه دید، گفت شما بگویید مقام حضرت عباس بالاتر است یا مقام علی اکبر. آن با معرفتی که داشت جواب داد، گفت که مقام این دو تا از این قبیل است، مقام حضرت علی اکبر تا قلب امام حسین است، علی اکبر در قلب پدرش جا دارد اما مقام حضرت عباس تا عرش خداست. بگویید قلب سید الشهداء از عرش برتر است، نمی توانیم بگوییم کمتر از عرش است، باز هم نفهمیدیم که مقام علی اکبر بالاست یا مقام حضرت عباس، دو تعبیر آمد، عرش خدا و قلب امام حسین. قلب امام حسین به معنی دیگر عرش تجلی خداست. جواب چهارم هم این است که معرفت و ایمان را از دور می فهمیم، اگر معرفت و عرفان از نزدیک واقعا درک بشود، هم خود انسان تغییر می کند و هم از بین نمی رود. در حقیقت معرفت به معنای کلمه و عارف و عرفان به معنای کلمه در صحنه عاشوراء عملی شد، لذا از بین نمی رود. هر روز الان از خارج خبر می آید علمی که خیلی مشتری دارد، عرفان است. هر روزی که بگذرد عرفان و معرفت طرفدارش بیشتر می شود و عرفان و معرفت و عارف به معنای واقعی کلمه اش فقط روز عاشوراء شکل گرفت. لذا هر روزی که بگذرد، جلوه اش بیشتر و تابنده تر می شود.

توضیح و تحقیق فروع مطهریت ماء ۹۳/۰۸/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: توضیح و تحقیق فروع مطهریت ماء

مسئله ۱: المدار فی التطهیر زوال عین النجاسه

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «مسئله ۱: المدار فی التطهیر زوال عین النجاسه دون اوصافها فلو بقیت الریح أو اللون مع العلم بزوال العین کفی الا ـ ان یستکشف من بقائهما بقاء اجزاء الصغار أو یشکّ فی بقائها فلا یحکم حینئذ بالطهاره». سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه در ابتدای بحث از مطهّرات موارد و شرائط را بیان فرمودند و مبانی اجمالا بحث شد، مطهر اول که ماء و آب بود، شرائط آن از قبیل طهارت و اطلاق و عدم تغیر و عصر و ورود بحث شد. پس از که مبانی برای ما روشن شد، به عنوان تطبیق مسئله را ایشان بیان می فرماید، مسئله اول که با توجه به آن مبانی که بحث کردیم روشن و مشخص است. می فرماید: مدار در تطهیر به آب زوال عین نجاست است نه زوال اوصاف مثل لون و طعم و رائحه. می فرماید: اگر پس از زوال عین باقی بماند رائحه و لون با علم به زوال عین طهارت به عمل آمده و این تطهیر کفایت می کند. مطلب را به طور کامل گفتیم، اجمالش این بود که اطلاق ادله تطهیر در اینجا می تواند مطلب را به طور کامل اعلام کند که ازاله عین نجاست کافی است مضافا بر آن سیدنا الاستاد فرمودند که لون و طعم و رائحه از مفهوم نجاست خارج است، نجاست همان عین و همان اجزائی است که ما تعبیر می کنیم در بحث ازاله اجزاء صغار. پس از ازاله آن اجزاء دیگر نجاست مرتفع شده است. لون و طعم و رائحه خارج از مفهوم است. این بحث مفصل مطرح شد و بیان شد، وانگهی می فرماید: «الا ان یستکشف من بقائهما بقاء الاـجزاء»، مگر اینکه از بقاء رنگ نجاست مثل رنگ خون یا بوی نجاست یا طعم آن کشف بشود بقاء اجزاء که بگوییم اجزاء نجاست باقی است، چون رنگ جزء را در ضمن دارد. آنجا هم از لحاظ علمی و هم از لحاظ معاییر معقول بحث مفصلی داشتیم، عدم انفکاک عرض از معروض یا به عبارت دیگر عدم تحقق عرض بدون معروض، و بعد از لحاظ علمی هم گفتیم که رنگ و طعم و اینها از اجزاء صغاری است که با آلات و ابزار کشف می شود که جزئی از عین در این لون و طعم باقی است. اجمال بحث این بود که فقهاء می گویند در بحث نجاست دید عرف مدار اعتبار است، عرف رنگ نجاست را خود نجاست نمی دانند و ما در جواب تحقیقی مان گفتیم که بر فرض اگر ذرات ریز به اندازه ناملموس باقی باشد، از نظر علم و عقل هم موثر اثر نیست. نه از لحاظ عقلی و نه از لحاظ علمی تقریبا جزء باقی مانده فانی شده خنثی شده است.

ص: ۸۰

قاعده

اما نکته ای که اینجا مطرح این است قاعده ای است که می فرماید: بقاء رنگ و طعم و رائحه نجاست بعد از ازاله عین ضرری ندارد، مگر که از بقاء لون کشف بشود عرفاً که ذرات ریزی از آن نجاست و عین نجاست باقی است. به طور طبیعی در این صورت علم حاصل می شود به عدم ازاله، چون ازاله اجزاء صغار متعلق به عین نجاست و اگر کشف بکند لون یا طعم از بقاء اجزاء صغار در حقیقت ازاله عین به عمل نیامده. اینجا می توانید اصلی بکار ببرید یا قاعده ای یا اطلاق دلیل تطهیر؟ قاعده این

است که همیشه قواعـد و اصول جایی کاربرد دارد که علم بر خلاف نباشـد، کشف شده یعنی علم بر خلاف وجود دارد. یک نکته را هم اضافه کنید که مضافا بر علم اطمینان هم مانع جریان اصل و قاعده می شود. این را شـنیده بودید که موضوع جریان اصل شک است و گفته بودیـد که شک هرچنـد خیلی احتمالش ضـعیف باشـد اما به شـرط اینکه در حـد اطمینان نباشـد. اگر مسـئله در حد اطمینان بود و شک برخواسته از یک احتمال خلاف اطمینان بود، آن احتمال می شود عقلی و در فقه و اصول به احتمال عقلی اعتبار و مـداری نیست و باید احتمال عقلائی باشد. بنابراین هر کجا علم بود یعنی کشف ولو قاعده داریم، اطلاق داریم ولی اطلاـق در جـایی که علم بر خلاـف داریم کـارایی نـدارد، اطمینـانی بر خلاف داشتیم، جایی برای تمسک به اصـل لفظی و عملی آماده نیست.

ص: ۸۱

سوال:

جواب: ایشان می گوید این فرض واقعیت ندارد، بحث ها را بحث های فقه و اصولی بیشتر آن فرضی است و واقعیت های عملی را زیاد در بحث های علمی مورد نظر نیست. و اینکه لون که باقی بماند از لون کشف نمی شود که جزء صغار باقی است، می گوییم گاهی لون اگر یک حجمی داشته باشد، آب هم ریخته باشد و آن لون هم باشد، یک مرتبه می بیند که رنگی که باقی مانده یک مقدار حجم دارد و رنگی که یک مقدار حجم دارد، کشف می شود که رنگ است و حجم دارد و حجم محتوی اجزاء صغار.

أو یشکّ فی بقائها

بعد می فرماید: «الا ـ ان یستکشف من بقائهما بقاء الاجزاء الصغار أو یشک فی بقائها فلا یحکم حینئذ بالطهاره»، می گوید کشف بشود از رنگ خون که جزء کوچکی از خون آنجاست یا کشف نشود بقاء اجزاء کوچک بلکه شک در بقاء بشود. أو یشکّ فی بقائها یا مکلف شک بکند در اجزاء صغار، در این فرض علم ندارید به بقاء اجزاء صغار اما شک می کنید که ممکن است این رنگ تندی است و ممکن است اجزاء صغار آن باقی باشد، در این صورت که شک کردید می گوید در این صورت حکم به طهارت اعلام نمی شود. به خاطر استصحاب موضوعی است و استصحاب موضوعی که دارای حکم است و هیچ مشکلی هم از لحاظ اجراء ندارد و استصحاب جاری می شود و حکم به نجاست اعلام می شود.

ص: ۸۲

مسئله دوم: می فرماید: «انما یشترط فی التطهیر طهاره الماء قبل الاستعمال فلا یضرّ تنجّسه بالوصول الی المحل النجس»، درباره اشتراط که گفتیم در بحث مبانی مفصل بحث شد. در این فرع توضیح می دهد ایشان که شرط است در تطهیر که آبی که ازاله نجاست می کند قبل از استعمال طاهر باشد. این را به این جهت گفت که «فلا یضرّ تنجسه بالوصول الی المحل النجس» نجس شدن آب ضرر نمی زند بعد از وصول در محل، بحث این را مفصل داشتیم که قاعده انفعال و اینها همه اش در آب قلیل است، آب قلیل به مجرد ملاقات متنجس می شود، می خواهید با آب قلیل ازاله نجاست کنید، آب که در محل نجس اصابت کرد فورا متنجس می شود. می فرماید: در محل نجس که برسد و متنجس بشود، ضرری ندارد. گفته بودیم که غسله اولی که عبارت است از ازاله عین نجاست، اینها طهارت آب نقشی ندارد. چون در غسله اولی که ازاله عین می شود فقط عملیات تنظیف است، نظافت است، زمینه را آماده می کند برای تطهیر شرعی. اما گفتیم در غسله اخیر که به آن می گوییم غسله متعقبه به طهارت، در آن غسله اخیر آنجایی که نیاز به غسلات دارد هم غسله اخیر است و آنجایی که به غسله واحده اکتفاء می شود غسله اخیر است. چون آنجایی که غسله واحده کافی است، باز هم غسله اخیر در صورتی است که قبل از آن غسله ای ازاله عین کرده باشد، چون غسله واحده هم جایی کارساز است که بعد از ازاله عین نجاست است. در غسله قبل از غسله متعقبه به طهارت هدف از آن غسله ازاله عین است، تنظیف است، آنجا طهارت لازم نداریم و عین باید ازاله بشود اما غسله متعقبه به طهارت باید پاک باشد و در حین استعمال هم تحقیق این است که در حین استعمال هم نجس نشود. اینجا یک اختلاف مبنایی است که فقط ثمره علمی دارد و ثمره عملی ندارد، سیدنا الاستاد می فرماید: غسله اخیری یا غسله متعقبه به اجماع و ضرورت استثناء شده است از قاعده انفعال، چون در غسله اخیر هم بالاخره آب قلیل ملاقات به متنجس که می شود نجس. استثناء شده است به اجماع و ضرورت و الاـ انسدّ باب التطهیر بالقلیل، اگر این استثناء نباشد باب تطهیر به آب قلیل کاملاً بسته می شود. اما تحقیق این است که در غسله اخیر با توجه به اینکه عین ازاله شده و همچنین آب ورود دارد و مبنای تحقیق درباره ملاقات این بود که ملاقات و سرایت، و ملاقات تنها کافی نیست برای تنجیس. لذا یک مسئله ای را که خیلی مهم است، حل کردیم گفتیم یک دیگ بزرگ از آش که مایع است به یک گوشه یک قطره خون افتاد، از باب ملاقات نجس و تنجیس قاعده انفعال کل ظرف نجس است، ما گفتیم از مجموع ادله آنچه استفاده می شود این است که ملاقات مع السرایه اقلا مع احتمال السرایه این می شود باعث انفعال. و اما اگر علم به عدم سرایت باشد یک قطره ریخته آن را به سرعت برمی داریم، کل ظرف یقین داریم که سرایت نشده، حکم به نجاست معنی ندارد. پس ما علی التحقیق گفتیم که در قاعده انفعال دو نکته است: ملاقات و سرایت در حد احتمال، اگر علم به عدم سرایت داشته باشیم و ملاقات صورت بگیرد، دلیلی بر تنجیس وجود ندارد و آن قاعده اجراء اصول و قواعد مخالف علم هم جاری است، چون علم به عدم سرایت داریم، می گوییم قاعده ملاقات و قاعده انفعال، قاعده انفعال که مخالف علم نمی تواند باشد. بنابراین طهارت آب را ما گفتیم پس از ازاله با شرط ورود اصلا استثناء نمی شود قاعده انفعال بلکه با آن ملاقاتی که ورود دارد و نجس نیست و متنجس است، آب که می آید در همان قسمت اول ورودش تطهیر را انجام می دهد و سرایتی وجود ندارد. اصلا نیازی به تخصیص قاعده در کار نیست. خود غسله متعقبه به طهارت طاهر است تا اینکه تطهیر را انجام بدهد. این یک بحث علمی محض است و اثرش در جاهای دیگر است همان که مثال زدم مثل دیگ بزرگ در مراسم هیئت ها خیلی اتفاق می افتد. و از آن طرف تطهیرش هم کار مشکلی بود که گفتیم اگر یک ظرف بزرگی از آب نجس شده است به محض وصل که علم به عدم نفوذ داشته باشیم، فقط

مجرد وصل کافی نیست، احتمال نفوذ را باید داشته باشیم تا تطهیر به عمل بیاید.

ص: ۸۳

اطلاق شرط است هم حین تطهیر و هم قبل از آن

اما می فرماید: «و اما الاطلاق فاعتباره انما هو قبل الاستعمال و حینه فلو صار بعد الوصول الی المحل مضافا لم یکف»، اطلاق که مضاف نباشد، تغیر هم که تغیر به لون نجس نباشد، عدم تغیر و اطلاق را جدا بحث کرده است ایشان، شاید برای توضیح باشد و الا هر دو در حقیقت تحت عنوان اطلاق مندرج می شود، شرط اطلاق یعنی مضاف نباشد و تغیر، منتها تغیر ایشان جدا بحث کرده اند، لذا ما هم هر دو را طبق متن دو عنوان اعلام کردیم. می فرماید اطلاق شرط است هم قبل از تطهیر و هم حین التطهیر، «فلو صار بعد الوصول الی المحل مضافا لم یکف کما فی الثوب المصبوغ فانه یشترط فی طهارته بالماء القلیل بقائه علی الاطلاق حتی حال العصر». می گوید آب قلیلی که ثوب نجسی را می خواهد تطهیر بکند ثوب متنجس اگر رنگی باشد، در حال وصول به آن ثوب و حتی بعد از عصر آن ثوب اگر آب رنگی بیاید بیرون، تطهیر به عمل نیامده. چون آب مضاف مطهر نیست و آب قلیل که مضاف بشود دیگر قابلیت تطهیر را ندارد. و در آخر می فرماید: «و کذلک التغییر»، تغییر هم مثل مضاف است، قبل از تطهیر و حین التطهیر باید آب مطلق باشد نه مضاف باشد به شئ پاکی و نه متغیر باشد به لون نجس. این شرط اصلی است و دلیلش آن واضح است و قبلا ـ هم شرح آن را دادیم. بعد می فرماید: «فما دام یخرج منه الماء الملوّن لا یطهر الا اذا کان اللون قلیلا لم یصر الی حد الاضافه». مادامی که آب ملوّن است یعنی مضاف این نمی تواند مطهّر باشد مگر اینکه لون و رنگی که از متنجس به آب رسیده است، رنگ خفیفی باشد که در حد مضاف بودن نرسیده باشد. محض رنگی شدن صدق اضافه نمی کند، اضافه آن است که عرفا آب به اش صدق نکند، صحت سلب داشته باشد. اگر یک آب رنگی است که در عرف گفته بشود این آب نیست، این مضاف است، و اگر رنگ کمی دارد یک آبی است که یک مقدار رنگ گرفته و آب است، آن هنوز مضاف نشده. مطلبی که به عرف احاله بشود، مطلب مشکلی است. احتیاط از یک سو وارد می شود و وسوسه از سوی دیگر وارد می شود، و بعد هم راه تشخیص هم یک معیار و ضابطه نیست، معیار و ضابط که نبود، می شود رأی و نظر عرف.

حجیت عرف دو شرط دارد

حجیت عرف دو تا شرط دارد: ۱. تشخیص آن بدور از ابهام باشد، دقیق تشخیص بدهد، ۲. عرف مخالفی نباشد، مثلا عرف اینجا دیدیم این آب را می گوید مضاف است، عرف دیگر آن طرف می گوید این مضاف نیست، اگر عرف متقابل بود، عرف از کار می افتد، چون عرف از ادله لبیه بود، ادله لبیه توان مقاومت در برابر معارض را ندارد. پس حجیت عرف آن شد، اما ما درباره آب نظر عرف را آوردیم با یک قاعده اصولی منطبق کردیم که صحت سلب و عدم صحت سلب. بنابراین در دید تحقیقی می بینیم اگر صحت سلب داشت، آن مضاف است و اگر صحت سلب از آب نداشت مضاف نیست و بعد هم از همین باب اگر از آب تا کلمه آب به کار ببریم آن آبی که رنگ خفیف دارد، تبادر کند، هنوز آب است ولی اگر رنگی دارد آب بگوییم و آن آب ملون به ذهن نیاید دیگر مصداق آب نیست. فرق بین سیره و عرف گفته بودم که سیره عملی و عرف نظری و فهم است و سیره عملی است و فرق بین تبادر و عرف را فردا شرح می دهم.

توضیح و تحقیق فروع مطهریت ماء ۹۳/۰۸/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: توضیح و تحقیق فروع مطهریت ماء

گفته شد که سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مدار و ملاک در صحت تطهیر به آب این است که آب قبل از استعمال طاهر باشد هرچند در حین استعمال آلوده شود اما مضاف بودن و متغیر بودن مانع از مطهریت است چه قبل از استعمال و چه حین الاستعمال و چه بعد العصر. برای اینکه آب مضاف و آب متغیر قابلیت برای تطهیر را ندارد.

ص: ۸۵

فرق مضاف و متغیر

گفته شد که در عنوان بحث اگر مضاف آمده بود، نیازی نبود که متغیر را هم اضافه کنند چون مضاف متغیر هم است، اما جواب این اعتراض این است که در اصطلاح دقیق فقهی مضاف با متغیر فرق می کند. مضاف آن آبی است که آلوده به رنگی شده باشد که حالت و وصف اطلاق آب را از بین برده باشد، آب ملوّن، آب آلوده به رنگ لباس یا رنگ دیگر اما پاک باشد و نجس نباشد. آب متغیر آن است که رنگ آب به یکی از اوصاف نجاست تغییر کرده باشد، این را می گویند آب متغیر هرچند از لحاظ لغت مضاف متغیر است و متغیر هم مضاف، ولی از لحاظ اصطلاح فقهی مضاف با متغیر فرق می کند. سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه حکم مضاف و متغیر را همسان بیان می فرماید، یعنی چه مضاف و چه متغیر باید حین استعمال هم مضاف نباشد، اطلاق داشته باشد و حتی بعد از عصر هم باید نه مضاف باشد و نه متغیر. که اگر مضاف بود یا متغیر بود، تطهیر صورت نگرفته. این ما حصل بحث بود. لذا گفته شد که اگر متغیر بعد از عصر استفاده بشود به عنوان غسله اولی یا آن نجاست هایی که تطهیرش نیاز به تعدد دارد، این آب متغیر غسله اولی هم به حساب نمی آید چون نجس است. این فرمایش ایشان بود، بعد ما بحث کردیم، گفتیم که متغیر یا مضاف حداقل مضاف محل ابتلاء هم است، این آب شیر

هم گـاهی که کلر به آن می زننـد رنـگ خاصـی به خودش می گیرد، آیـا اینهـا مضـاف هسـتند یا مضاف نیسـتند؟ گفتیم که مضاف معنا دارد، لفظی است و معنی، یعنی چیزی به آب اضافه شده که غلبه بر ماهیت اصلی آب پیدا کرده،

معنای مضاف در عرف

ولی معنای مضاف در عرف چه می شود، به چه انـدازه باشـد تا عرف بگویـد مضاف است، گفتیم مراجعه می کنیم به علامت صحت سلـب و عدم صحت سلب، اگر دیدیم آبی است که رنگش کاملا از حالت طبیعی بیرون آمده و در عرف صحت سلب دارد، دیگر این آبی است یـا در عرف می گوییم آب این مـایع ملوّن تبـادر نمی کنـد، در این صورت دیگر آب مضاف است. اگر گفـتیم آب در عرف همـان آبی که یـک کمی رنگش تغییر کرده، آب به حسـاب می آیـد می گـوییم هنـوز آب است و صـدق اسم دارد و اطلاـق محقق است، و هنوز اضـافه به وقوع نپوسـته، لـذا مضاف نیست. تشـخیص عرف شـد به وسـیله عـدم صحت سلب و صحت سلب. یک سوال را عنوان کنیم: ارتباط عرف با تبادر.

فرق سیره و عرف چیست؟

قبلاًـ گفته بـودیم که فرق بین سـیره و عرف این است که سـیره مربـوط است به عمـل مردم، و عرف مربوط است به فهم مردم، اعمـال مردم سـیره است و فهم مردمی می شود نظر عرف. لـذا عرف که می گوییم کلمه اصـلی را انـداخته ایم، کامـل آن این است که نظر عرف یا فهم عرف.

فرق معنای عرفی و استفاده از تبادر چیست؟

و امـا فرق این عرف یـا معنـای عرفی را که از عرف می گیریم، بـا آن معنایی که توسط تبادر اسـتفاده می کنیم، چه می شود؟ یـک مثـال بزنم که بیشتر شـما را به سوال وادار کنـد بعـد جواب بـدهیم. مثلاـ صـلاه را در عرف متشـرعه که مراجعه کنیم می گوییم صلاه تام الاجزاء و الشرائط شرعی است، این فهم عرف متشرعه شد، و بعد می بینیم که صلاه در استعمالات چه تبادری دارد؟ می گوییم تا صـلاه می گوییم آن عمل عبادی و آن مجموعه اجزاء و شـرائط تبادر می کنـد. پس فرق بین عرف و تبادر چه شد؟ عرف عنوانی است و تبادر عنوان دیگری است، و نمی توانیم بگوییم که دو تا یکی بکنیم، حالا مشـکل آن را چگونه حل کنیم؟

محور بحث در تبادر لفظ است

اولاـ بایـد محـدوده تبـادر را در نظر بگیریم به دقت و بعـد محـدوده عرف را. محـدوده تبـادر اختصـاص دارد به کشف معنای حقیقی از لفـظ. در تبادر محور بحث بالاصاله لفظ است و ذکر معنی بالتبع است، چون ما بحث از وضع لفظ به میان می آوریم و به وسـیله تبادر وضع را ثابت می کنیم. و سـنخ بحث ما هم در قلمرو تبادر بحث ادبیات و بلاغت است. پس خصوصـیت اول این شـد که محور بحث بالاصـاله لفـظ است و تبـادر راه کشف معنای حقیقی است و می خواهـد کشف بکنـد از وضع لفظ و سنـخ بحث هم سـنخ ادبیـات و بلاـغت است. در عملیات تبادر محل آن کسانی که آشـنای به آن لغت باشـد، مثلا لغت عربی. محـدوده یـا محـل ارتبـاط عمـل تبادر آشـنایان به لغت عربی است مثلا، درباره تشـخیص معنای حقیقی یک لفظ عربی. اما در عرف، تشـخیص معنای عرفی یک عملی است که بعـد از عبور از وضع لفظ است، لفظ را گفتیم وضع شـده برای این معنا و از این مرحله گـذشتیم، الان آن معنا در عرف حـدود و ثغورش چیست، آن حدود و ثغور معنای موضوع له را در واقع و در عمل عرف برای مـا تعیین می کنـد. بنـابراین کار عرف مرحله بعـد از مرحله ثبوت وضع است. و نکته دیگر هم این است که ما نگاه اصـلی و تبعی داریم، در نظر و فهم عرف نگاه اصـلی تعیین معناست و به وضع لفظ از باب مقدمات ما تکیه می کنیم، بالاصاله به وضع کار نداریم، الان به وادی معنی رسیده ایم، این معنا را می خواهیم حدودش را خوب بفهمیم.

نکته:

و نکته دیگر هم که درباره معنای عرفی در نظر بگیرید این است که معنای عرفی از برداشت های مردم در تعاملات بین خودشان استفاده می شود. لذا در عرف باید یک معنای عرفی وجود داشته باشد در تعاملات بین مردم آن معنا مورد تعامل باشد، این نکته دیگری بود در جهت تشخیص جدایی عرف از تبادر.

نسبت بین تبادر و عرف اعم و اخص من وجه است

در جمع بندی نسبت بین تبادر و عرف اعم و اخص من وجه است. در مثال ماده افتراق از سوی عرف معنای حرز که حرز لفظ است و وضع شده برای حفاظ، مثلاـ امانت را در حرز قرار دهید، موضوع له معلوم است و لفظش هم معلوم است اما این معنا در عرف بعد از وضع چیست؟ دیوار است، قفل است، محافظ گذاشتن است، خط کشی است، زنجیر است؟ اینها در عرف است که برای خودش را نشان می دهد. اصلا در این مورد تبادر نیست. باید از عرف بپرسیم معنای حفاظ چیست تا عرف بگوید که قفل و کلید اگر به در زده بود حرز است، و ماشین امانت اگر سرقت شده است تفریطی نبوده و ضمانی در پی ندارد. اما ماده افتراق از سوی تبادر مثلا صلاه یا صوم که صوم امساک است از خوردنی ها و آشامیدنی ها از طلوع فجر تا مغرب شرعی، این می شود تبادر که اگر صوم بگوییم این امساک تبادر می کند. تبادر پیش مردمی که آشنایان به این الفاظ باشند که یک وقت آشنایان اهل لغت خاص است یا عام، مثلا اهل شرع. پیش اهل شرع از صوم امساک بین الفجر و المغرب تبادر می کند. معنای عرفی ندارد، که امساک و چیزی نخوردن و نیاشامیدن چیزی برایش معلوم نیست که اعلام بکند که قبل از غروب چند لحظه می شود یا نمی شود؟ عرف ممکن است بگوید چند لحظه کمی قبل از مغرب شرعی هم امساک است یا بعد از طلوع فجر کمی بعد از طلوع فجر هم امساک است، تسامح می کند، اما عرف اینجا مطرح نیست، فقط تبادر تنها می تواند معنای حقیقی صوم را اعلام بکند و جایی برای عرف وجود ندارد. ماده اجتماع آن عبارت است از معنای غناء، در تبادر غناء یعنی صوت مهیّج و هیجان آور، در عرف که مراجعه می کنیم می گوییم غناء صوت مهیج یعنی طرب انگیز و مطرب که شیخ انصاری این معنا را انتخاب می کنند، هم عرف در مرحله بعدی و هم تبادر در مرحله اول هر دو یک معنا را تایید می کنند، مهیج می شود همان مطرب، مطرب که ترجمه کرد و معین و معرف شد برای مهیج، در حقیقت صوت مطرب مهیج است و صوت مهیج مطرب است. هر دو یک معنا را تایید می کنند منتها هرچند از نظر مرحله دارای دو مرحله است. در جمع بندی تبادر ارتباط مستقیم دارد به وضع لفظ، راه کشف معنای حقیقی است و مرحله اول است، و اما عرف ارتباط اصلی و مستقیم دارد به تعیین معنا، مرحله دوم است بعد از اثبات وضع. و تبادر معنای حقیقی و لغوی را ثابت می کند و اما عرف تعیین می کند حدود معنای عرفی را یعنی آن معنایی که در تعاملات مورد تلقی مردم است. با این توضیحاتی که داده شد، فرق بین تبادر و عرف معلوم شد. آنگاه درباره مضاف و متغیر که امر دائر است بین احتیاط و وسوسه، طبیعتا آبی است که رنگ آن کمی از رنگ طبیعی تغییر کرده ولی نمی دانیم درحد مضاف رسیده یا نرسیده طبق قاعده باید مراجعه کنیم به تبادر و عدم صحت سلب و نظر عرف. اگر که نشد، طبیعتا اگر احتیاط موجب عسر و حرج نشود، حسنش قابل انکار نیست. گفته بودیم که احتیاط حسن ذاتی دارد، چون احراز امتثال است و توجه به عبودیت است. فقط عیبی که دارد این است که باعث عسر و حرج بشود. اگر باعث عسر و حرج نشود، احتیاط همیشه جای خود را دارد حتی شکوک بدویه و مخصوصا در شبهات علم اجمالی. ولی گفته ایم که در شبهات علم اجمالی معمولا مستلزم عسر و حرج می شود. ولی احتیاط حتی در شبهه بدویه

در دو مورد واجب است، مورد دماء و فروج. قاعده این است که احتیاط در شبهات بدویه لازم نیست هرچند احتیاط حسن ذاتی دارد اما در شبهات علم اجمالی احتیاط لازم است چون اجمالی است ولی اگر به عسر و حرج بخورد، عسر و حرج مانع می شود ولیکن احتیاط در شبهات دماء و فروج از اساس واجب و لازم است. می فرماید: «و اما اذا غسل فی الکثیر فیکفی فیه نفوذ الماء فی جمیع اجزائه بوصف الاطلاق و ان صار بالعصر مضافا بل الماء المعصور المضاف ایضا محکوم بالطهاره»، اما اگر با آب کثیر باشد، می فرماید: اضافه و تغیر هیچ ضرری ندارد. برای اینکه براساس مبنای سید در تطهیر به آب کثیر عصر لازم نیست و فقط نفوذ آب بر متنجس همان و تطهیر هم همان. پس از نفوذ اگر مضاف شده باشد، نتیجه اش مضاف معتصم است، چون آب مطلق کثیر که نفوذ کرد به شئ متنجس پاک شد و اضافه شدنش پس از تطهیر است و مضاف هم پاک است و متغیر هم همینطور. حتی اگر در حین استعمال و پس از عصر مضاف بود یا متغیر بود هیچ اشکالی ندارد. می فرماید:« اما اذا غسل فی الکثیر فیکفی فیه نفوذ الماء فی جمیع اجزائه بوصف الاطلاق» فقط آب در همه اجزاء متنجس به وصف اطلاق نفوذ بکند، یعنی آب قبل از استعمال مطلق باشد. بعد از که نفوذ بکند «و ان صار بالعصر مضافا» به وسیله عصر مضاف هم بشود اشکال ندارد. بلکه آب معصور پس از فشار دادن آب غساله که بیرون می آید اگر مضاف بیرون بیاید محکوم به طهارت است. چون به وسیله آب کثیر تطهیر شده است و آن مضاف معتصم است. این مبنای ایشان بود. «و اما اذا کانت بحیث یوجب اضافه الماء بمجرد وصوله الیه و لا ینفذ فیه الا مضافا فلا یطهّر» اما اگر فرض کردیم که آب تا رسید به شئ متنجس قبل از اینکه نفوذ بکند، به محض رسیدن مضاف و متغیر شد، در این صورت می گوید که دیگر مطهر نیست و باید تا وقتی که نفوذ بکند آب اطلاقش محفوظ باشد. این بنایی بود که بر اساس مبنای خود ایشان حکم را اعلام فرمودند.

ص: ۸۹

سوال:

جواب: این مسئله دیگر است که اگر آب مضاف را دیدیم که از اجزاء و ذرات نجاست در آن دیده می شود، آن مسئله جداست که قاعده آن را دیروز گفتیم و شک بر مبنای سید و فتوای متن اعتناء نمی شود که ذرات هست یا نیست. شک در حدوث است و جایی برای استصحاب هم نیست، و شک براساس قانون هم وجهی ندارد. اما اگر احراز کردید یا اطمینان پیدا کردید که با آب مضاف ذرات نجاست است، در این صورت تمامی قواعد و اصول بر خلاف علم و اطمینان جاری نمی شود.

اشتراط عصر و عدم اشتراط

بعد از که این مطلب گفته شد درباره اشتراط عصر و عدم اشتراط عصر که سید فرمود: در تطهیر به آب قلیل عصر واجب است اما در تطهیر به آب کثیر عصر واجب نیست، نفوذ آب یعنی رسیدن به محل متنجس کافی است ولو بعد از عصر مضاف بیرون بیاید. مبنای سید طباطبایی این بود که آب کثیر مطهّر است و اطلاق ادله تطهیر نسبت به آب کثیر اقتضاء می کند که بدون عصر می تواند مطهّر باشد. اما براساس مبنای تحقیق موافق با رأی سیدنا الاستاد و فقیه همدانی گفتیم عصر شرط است در تطهیر بلا فرق بین الکثیر و القلیل. برای اینکه معنای تغسیل عرفا صدق نمی کند مگر با عصر. و بعد هم ادله تنجیس می گوید نجاست مخصوصا در موثقه عمار که «اذا علمت فقد قذر» قذارت ثبات و قرار پیدا می کند مگر اینکه مطهّر شرعی قطعی بشود، این ادله ای بود که گفته شد. و اما چیزی را که ما اضافه کردیم این بود که قاعده شک در تطهیر عدم تطهیر است. در صورتی که عصر انجام نشود، شک در تطهیر می کنیم و شک در تطهیر بکنیم مساوی با عدم تطهیر است. بنابراین نسبت به این مسئله باید بگوییم که در تطهیر به آب کثیر هم باید عملیات عصر انجام داد و پس از عصر آنگاه اگر غسله اخیره که در آنجایی که تطهیر مره واحده است یا مرتین غسله اخیره است، چون غسله اولی در آنجایی مره کفایت می کند غسله اولی برای ازاله عین نجاست است و برای تنظیف است. در غسله متعقبه به طهارت باید آب قلیل باشد یا کثیر مضاف و متغیر نباشد. این فتوا هم مطابق با احتیاط است و هم طبق قاعده است و هم قدر متیقن. مسئله بعدی عبارت است از «یجوز استعمال غساله الاستنجاء» که ان شاء الله جلسه آینده.

ص: ۹۰

مسئله سوم از مسائل مطهریت ماء ۹۳/۰۸/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله سوم از مسائل مطهریت ماء

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در بحث مطهریت آب مسائلی را به عنوان فروع بیان می فرمایند که مسئله اول و دوم را گفتیم، مسئله سوم می فرماید: «یجوز استعمال غساله الاستنجاء فی التطهیر علی الاقوی و کذا غساله سایر النجاسات علی القول بطهارتها و اما علی المختار من وجوب الاجتناب عنها احتیاطاً فلا».

دو بحث استنجاء

درباره غساله استنجاء دو بحث داریم: بحث اول طهارت غساله، بحث دوم آثار طهارت. اما بحث اول جزء مباحثی است که اجماعا و نصاً و فتواً مورد اختلاف نیست که غساله استنجاء طاهر است. در طهارت غساله استنجاء شک و تردید و اختلاف وجود ندارد. و اما مسئله دوم مورد بحث است و آن این است که پس از که غساله استنجاء گفتیم که طاهر است، آیا می شود با غساله استنجاء تطهیر انجام داد، نجاستی را ازاله کرد و یا رفع حدث نمود، وضو و غسل انجام داد یا نمی شود؟

اما غساله سایر نجاسات

بعد از این مطلب را توسعه می دهند، می فرمایند:« و کذا غساله سایر النجاسات»، غیر از غساله استنجاء غساله سایر نجاسات، نجاست هایی که تطهیر شده است و مورد ابتلاء بوده، غساله هم زیاد بیرون آمده، این غساله ها محکوم به طهارتند یا محکوم به نجاست که در بحث فاضلاب مفصل مسئله را بحث کردیم و گفتیم که نجاست آنجا قطعی است و حتی گفته شد که رستنی ها و گیاهانی که توسط آب فاضلاب روییده باشند مستقیما محکوم به نجاستند علی الاحتیاط الواجب. اما الان بحث در این است که سید فتوایش این است که غساله استنجاء فقط پاک و طاهر است و اما غساله سایر نجاسات علی المبناست، در اینجا محل اختلاف است، بعضی از فقهاء فتوایشان این است که غساله سایر نجاسات هم پاک است و بعضی بر این هستند که غساله سایر نجاسات پاک نیست که سید فرمود احتیاط واجب اجتناب است از غساله سایر نجاسات.

ص: ۹۱

سوال: منظور آب قلیل است یا هر آبی

جواب: قطعا منظور آب قلیل است. و آب کثیر بحث جدایی دارد. آب کثیر اجمالش این است که در غساله آب کثیر اگر تغیر احراز نشود، اشکالی ندارد.

اقوی جواز تطهیر به غساله استنجاء است

همانطور که در متن آمده است می فرماید: «یجوز استعمال غساله الاستنجاء فی التطهیر علی الاقوی»، غساله استنجاء در تطهیر

هم جایز است علی الاقوی، می توانید با غساله استنجاء تطهیر انجام بدهید. بعد از این مراجعه کنیم به مدرک این حکم، ادله چه می گوید؟ آیا دلیلی داریم که برای ما راهنمایی کند که تطهیر به وسیله غساله استنجاء جایز است؟ درباره استدلال به جواز تطهیر به غساله استنجاء باید توجه کرد آنچه که به عنوان دلیل قطعی وجود دارد این است که خود غساله محکوم به طهارت است اما مطهّر هم است، تطهیر هم به وسیله غساله استنجاء ممکن است یا نیست، فقهاء می گویند تطهیر خبث هم جایز است نه تطهیر حدث. وضو و غسل نمی شود گرفت اما ازاله نجاست می شود. می شود نجاستی را به وسیله غساله استنجاء مرتفع کرد،

ادله اطلاق و نصوص

دلیل این مطلب را اطلاق روایات تغسیل به آب بیان می کند. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «و الوجه فیه اطلاق روایات التطهیر و التغسیل (۱) [۱]»، از جمله این روایات صحیحه بزنطی، محمد بن ادریس فی آخر السرائر نقلا من کتاب الجامع لاحمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی، این صحیحه است، سند نیامده. هر موقع سند اینگونه دیدیم، نقل ابن ادریس در آخر سرائر معتبر است و آن هم نقل از کتاب بزنطی هم نقلش معتبر و اسنادش درست است. این اسناد درست است و سند می شود صحیحه. هرچند مطالعه رجالی مان اگر ضعیف باشد، فکر می کنیم که این حدیث مرسل است ولی این حدیث صحیح است. لاحمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی که از مشایخ ثلاثه است، قال سالته عن البول، سالته مضمره است منتها مضمره بزنطی است و بزنطی از اصحاب امام رضا علیه السلام است، «سالته» یعنی از امام رضا علیه السلام، «عن البول یصیب الجسد قال صبّ علیه الماء مرّتین فانما هو ماء (۲) ». سوال کردم از بولی که به جسد اصابت کرده، فرمود بریز آب را بر آن، آب را بریز روی موضع متنجس و تطهیر به عمل می آید. در این حدیث سیدنا می فرماید: اطلاق داریم، گفته اند که صبّ یعنی آب را بریز، آب اعم است از آبی که قبل از استعمال باشد یا آب استعمال شده باشد، غساله آب استعمال شده است، آب استعمال شده هم آب است. اطلاق روایت شامل غساله هم می شود. روایت دوم صحیحه محمد بن مسلم: محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن احمد بن یحیی، اسناد شیخ به محمد بن احمد بن یحیی که اشعری و درست است و محمد بن احمد بن یحیی اشعری که از اجلاء و ثقات و وجوه قمیین است، عن السندی بن محمد هم که توثیق خاص دارد، عن العلاء که علاء بن رزین از اجلاء و ثقات، عن محمد بن مسلم «سالت اباعبدالله علیه السلام عن الثوب یصیبه البول قال اغسله فی المرکن مرتین فان غسلته فی ماء جارٍ فمره واحده (۳) ». اینجا هم استفاده ای که از این حدیث می شود این است که سند صحیح و دلالت هم واضح، اطلاقی که دارد این است که گفته است شئ متنجس یعنی ثوب آلوده به بول را با آب تطهیر کنید، شستشو کنید، شستشو با آب اطلاق دارد که با آبی باشد که اصلا استعمال نشده، یا با آبی باشد که استعمال شده باشد که عبارت است از غساله، فرق نمی کند. روایت سوم: و عنه عن علی بن ابراهیم عن ابیه که ابراهیم بن هاشم است که ابراهیم بن هاشم را سیدنا الاستاد در مجموعه ممدوحین آورده اندو ما در جمع عدول آوردیم، بر مبنای ما می شود سند صحیح و بر مبنای ایشان می شود روایت حسنه. عن عبدالله بن سنان که جزء اصحاب اجماع هستند،« قال ابوعبدالله علیه السلام اغسل ثوبک من ابوال ما لا یوکل لحمه (۴) »، ثوبت را اگر آلوده شده باشد به ابوال ما لا یوکل لحمه شستشو کن به آب، این هم اطلاق دارد و اطلاقش شامل می شود آب قبل از استعمال و آب بعد از استعمال در صورتی که طاهر باشد. اگر آب نجس باشد که در آن شک نداریم، آب اگر طاهر باشد قبل از استعمال و بعد از استعمال آب است. ادله دال بر جواز تطهیر به وسیله غساله اطلاقات این نصوص بود که گفته شده است. اما سیدنا الاستاد در ادامه می فرماید: تا اینجا از اطلاقات استفاده کردیم که تطهیر به

وسیله غساله استنجاء به عنوان ازاله خبث یا رفع خبث درست است اما رفع حدث وضو می شود گرفت، وضو و غسل جایز نیست. برای اینکه درباره وضو و غسل دو تا دلیل داریم که غساله استنجاء جایز نیست که برای رفع حدث استفاده شود و رفع حدث نمی کند. دلیل اول اجماعات است، خود سید می گوید اجماعات منقوله. در اصول اجماع را به چه شدت ما گفتیم که اعتبارش ثابت نیست مخصوصا اجماعات منقوله، اینجا خود سید می فرماید: دلیل اول اجماعات منقوله، چرا تعارض بین این دو تا رأی و تضارب است؟ جوابش را دادیم که آنجا اصول است و اینجا فقه است، در تعارض هشت وحدت شرط است، وحدت موضوع و محمول و مکان، آنجا مکان اصول است و اینجا مکان فقه است پس تعارضی نیست. اما دلیل دوم روایتی است که سند آن این است و بالاسناد عن سعد بن عبدالله عن الحسن بن علی عن احمد بن هلال عن الحسن بن محبوب عن عبدالله بن سنان عن ابی عبدالله، بالاسناد هر کجا بالاسناد دیدید به روایت قبل مراجعه کنید، ببینید روایت قبل در ابتداء راوی چه کسی است، هر کسی در ابتدای سند قبلی راوی بود، بالاسناد همان راوی اول سند قبلی می شود. منتها اگر سند قبلی هم عنه داشت، یعنی شخص راوی ذکر نشده بود به روایت قبلش مراجعه کنید، ببینید که در ابتدای روایت کدام راوی آمده است. این روایت جزء آن موارد است، بالاسناد روایت قبلی و عنه دارد، روایت قبل از آن هم محمد بن الحسن عن المفید پس معلوم شد که عنه می رود به شیخ مفید. اسناد شیخ مفید و شیخ طوسی عن سعد بن عبدالله، اسناد شیخ طوسی به سعد بن عبدالله قمی اشعری درست است عن الحسن بن علی، حسن بن علی که از مجموعه بنو فضال است که خذوا ما روا و دعوا ما رأوا که به روایاتش اعتماد می شود، عن احمد بن هلال این احمد بن هلال از دید سیدنا الاستاد ممکن است به اشکالی بربخورد که ایشان می فرماید: ممکن است ما به این سند اشکال کنیم ولیکن احمد بن هلال با توجه به اینکه از یک سو از حسن بن محبوب نقل می کند و برمبنایی که در اصحاب اجماع داریم، ناقلین از اصحاب اجماع هم معتبرند و از سوی دیگر هم مدحی درباره ایشان وجود دارد، لذا براساس مبنای ما که مشایخ هم به این روایت اعتماد کرده اند و نقل کردند. مبنای ما این بود که مجموع امتیازات بشود سبب برای حصول وثوق و موضوع حجیت خبر هم وثوق به صدور بود. پس مجموع امتیازات می شود موجب وثوق و وثوق به صدور هم که موضوع حجیت خبر است. بر مبنای ما سند ممکن است از اعتبار درستی برخوردار باشد. سید هم در اشکال خودش تردید دارد، می گوید اگر اشکال نکنیم، یعنی اشکالش هم جدی نیست. سند لا بأس به شد. «عن ابی عبدالله علیه السلام قال لا بأس بأن یتوضو بالماء المستعمل فقال الماء الذی یغسل به الثوب أو یغتسل به الرجل من الجنابه لا یجوز أن یتوضو منه (۵) [۵]»، عبدالله بن سنان از امام صادق نقل کرد که امام فرمود: مانعی ندارد که وضو گرفته بشود به آب مستعمل، منظور از آب مستعمل به قول مطلق، فرض کنید که آب مستعمل این بوده که یک مقدار از آن آب نوشیده اید یا آن آب را از ظرفی به ظرف دیگری گذاشته اید، این آب مستعمل است به قول مطلق اما آبی که به او غسل جنابت انجام شده «لا یجوز أن یتوضو منه و اشباهه»، منه از آن آبی که برای غسل جنابت استفاده شده که آن غساله استنجاء در ضمن آن است و اشباهه هم که دقیقاً غساله استنجاء باشد. وضو با آب که غساله غسل جنابت است یا غساله استنجاء است، وضو جایز نیست. سیدنا می فرماید: عدم رفع حدث به وسیله اجماعات و به وسیله این دلیل خاص است. اگر این دلیل خاص نبود، ممکن بود که ما بگوییم که حتی رفع حدث هم بشود، رفع خبث که می کند. این کل استدلال بود تا اینجا در جهت تطهیر به وسیله غساله استنجاء.

۱- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۲۱.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۲، ابوابنجاسات، ب۱، ح۷، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۲، ابوابنجاسات، ب۲، ح۱، ط اسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۸، ابوابنجاسات، ب۸، ح۲، ط اسلامیه.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۵۵، ابوابماء مضاف، ب۹، ح۱۳، ط اسلامیه.

سوال: در غسل جنابت بعد از تطهیر بدن غسل می کند لذا آب آن نجس نیست ولی در استنجاء تطهیر صورت نگرفته.

جواب: غسل جنابت معنایش این است که اگر موضع خاصی را به طور دقیق بتوانید پیدا کنید که تطهیر به عمل آمد و ازاله نجاست شد، استبراء و تطهیر و استنجاء شد، آنگاه جداگانه غسل جنابت انجام شد، این حرف درست است و اما به طور مطلق غسل جنابت مرکب از استنجائی که محل تطهیر می شود، آنگاه غسل انجام می شود. و بعدش هم مع الغضّ عن ذلک گفتم که در نص دارد و اشباهه که اشباهه غیر از استنجاء چیز دیگر نیست. خود غساله و استعمال آب را که به صورت عدم تنجس استعمال شده باشد که گفتیم در ابتداء اشکالی ندارد اما آن آب هایی که در جهت رفع خبث به کار رفته است، آن آب قابلیت برای رفع حدث ندارد. این استدلالی که شده است.

استدلال برای عدم جواز تطهیر به وسیله غساله استنجاء

یقال، گویا فتوا نیست اما قول و ادله و استدلالی است، در مرحله استدلال اولین دلیل عبارت است از موثقه عمار، موثقه عمار، محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن احمد بن یحیی عن احمد بن یحیی عن احمد بن الحسن بن علی عن عمرو بن سعید عن مصدق بن صدقه همه این روات توثیق دارند و معتبرند عن عمار ساباطی که عمار عدل امامی نیست و روایت می شود موثقه. «قال سئل عن الکوز و الاناء یکون قذرا کیف یغسل و کم مره یغسل»، ظرفی که محتوا دارد، ظرفیت دارد، دری دارد و جوف و داخلی دارد، این را چگونه تطهیر کنیم؟ «قال یغسل ثلاث مرات، یصب فیه الماء فیحرک فیه ثم یفرغ منه ثم یصب فیه ماء آخر فیحرک فیه ثم یفرغ ذلک الماء ثم یصبّ فیه ماء آخر فیحرک فیه ثم یفرغ منه و قد طهر (۱) [۶]». محتوای روایت این است که ظرفی که دری دارد و داخل و جوفی دارد، این را چگونه تطهیر کنیم؟ آقا فرمود سه بار تطهیرش کنید در حین عملیات تطهیر، مرحله اول آب را بریزید داخلش و تکان بدهید و بریزید دور، بعد بار دوم همینطور آب را بریزید تکان بدهید بریزید بیرون، بار سوم هم همین و پاک می شود. استدلال این است که اگر آب غساله طاهر باشد، نیاز به بیرون ریختن نیست، سه بار تحریک کنید، سه بار تکان بدهید، یک بار آب را تکانش بدهید یک مره، همان جا در داخل مانده بار دوم تکانش بدهید می شود مرتبه دوم و بار سوم همینطور، اگر غساله نجس نباشد و قابلیت تطهیر را داشته باشد، همان جا می تواند یک آب سه مرتبه حرکت بدهید و سه بار تطهیر است، بیرون ریختن معنا ندارد، چون که امام فرموده است باید ریخته شود دلیل بر این است که غساله مطهر نیست و با غساله تطهیر انجام نمی شود، رفع خبث صورت نمی گیرد. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این حدیث هرچند سندش درست است ولی دلالتش ربط بر مطلوب ما ندارد. برای اینکه ما می گوییم غساله اول در رفع خبث نجس است، بحث ما درباره غساله طاهر است، غساله اول قطعا نجس است، قائل به تعدد در تطهیر باشیم یا نباشیم، غساله اول که نجس است باید ریخته بشود. و بعد هم غساله سوم که گفتیم غساله متعقبه به طهارت باید پاک باشد، قبل از صبّ و ریختن در موضع نجس باید آن آب پاک باشد و با حرکت دادن و تکان دادن و افراغ بیرون ریختن عملیات تغسیل صورت می گیرد و بدون بیرون ریختن اصلا تغسیلی در معنای عرفی اش محقق نمی شود. بنابراین این روایت هیچ گونه دلالتی بر عدم مطهّریت غساله ندارد (۲) . اما دلیل دوم این است که سید الحکیم می فرماید: برای عدم جواز تطهیر به وسیله غساله استنجاء استدلال شده است به انصراف که منظور از تغسیل به آب آن آب مطلقی است که قبل از اتصاف به غساله باشد، آب مطهر منصرف از غساله است. بنابراین می گوییم اصلا تطهیر به وسیله غساله درست نیست، برای اینکه تطهیر و تغسیل به آب انصراف دارد به آبی که هنوز در جهت استنجاء استفاده نشده باشد. سید الحکیم می فرماید که این انصراف

ممنوع است (۳) . گفته بودیم که حجیت عرف و حجیت انصـراف دو شرط دارد: ۱. تحقق و احراز، ۲. عدم معارض با ادعای مخـالف. مثلا اگر گفتیـد عرف این را بگویـد، بایـد عرف مخالفی در برابرش وجود نباشـد و آن عرف احراز بشود. اگر عرف مقابلی داشت یا انصـراف مقابلی داشت. در اینجا قائلین به عدم جواز ادعاء می کند انصراف را و قائلین به جواز ادعاء می کنند عدم انصراف را، اینجا طبق قاعده هر دو انصراف تعارض می کند و انصراف هم از سنخ لبّات است، با اندک تعارض انصرافی نیست. دو تا انصـراف که تعارض کرد و از بین رفت، اطلاق مورد شبهه قرار می گیرد. پس از اساس اطلاق ثابت نیست، چون اطلاق اگر ثابت باشد معنایش عدم انصراف است. این دو تا تساقط صدمه به اصل تحقق اطلاق می کند و طبق قاعده شک در اطلاـق. اطلاـق هم گفتیم وقتی اعتبـار دارد که قطعی و محرز باشـد و شک در اطلاق مساوی با عـدم اطلاق است. تا اینجا این مطلب گفته شد، شرح مسئله و توضیح کامل آن برای جلسه آینده.

ص: ۹۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۷۶، ابوابنجاسات، ب۵۳، ح۱، ط اسلامیه.
۲- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۲۱ و ۲۲.
۳- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۱.

تحقیق تکمیلی درباره حکم غساله استنجاء ۹۳/۰۸/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تحقیق تکمیلی درباره حکم غساله استنجاء

سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند: «یجوز استعمال غساله الاستنجاء فی التطهیر علی الاقوی و کذا غساله سائر النجاسات علی القول بطهارتها و اما علی المختار من وجوب الاجتناب عنها احتیاطا فلا (۱) [۱]». این بحث را مطرح کردیم و گفتیم که فقهائی که می فرمایند: غساله استنجاء را می شود در تطهیر مورد استفاده قرار داد یعنی با غساله استنجاء تطهیر و ازاله خبث ممکن است، ادله ای که در این رابطه داشتند، اطلاقات نصوص بود که آن اطلاقات اجمالاً گفته شد. باب ۱ و ۲ و ۸ از ابواب نجاسات که شرحش را دادیم. بعد از که ادله گفته شد در آن اطلاقات می بینیم که فقط دستور به تطهیر نجاست و شئ متنجس به وسیله آب اعلام شده است که می توان متنجسات را با آب تطهیر کرد. این ما حصل مدلول نصوص بود. اما عنوان مطهّر در آن نصوص ماء بود، فقهاء سید الحکیم و سیدنا الاستاد و سید طباطبایی این سه فقیه بزرگوار می فرمایند: آب اطلاق دارد، آب شامل آب غساله نجاست هم می شود و آن هم ماء یجوز به التطهیر. و بعد تمام استدلال تا این حد بود.

ادله عدم جواز تطهیر به ماء استنجاء

در این رابطه ابتداءً گفته می شود که نصوصی که اطلاقات آن مورد استناد قرار گرفته است، در جهت جواز تطهیر به غساله استنجاء دلالت آن نصوص کامل نیست. اطلاقی که شامل غساله استنجاء بشود، وجود ندارد. لذا گفته می شود که اطلاق آب انصراف دارد به آب عادی و آب متعارف در بین ایدی الناس. آبی که استفاده شده است و آن هم برای رفع خبث، غساله استنجاء است، اطلاق آب منصرف از آن است. این انصراف را که این دسته از فقهاء اعلام می کنند، سید الحکیم جواب داده است، جوابش این بود که فرمود: انصراف ممنوع است. اینجا وارد یک بحث مفصل خوب و قابل توجهی شدیم که نکاتی در ضمن کلمات است و خیلی مفید است. گفتیم شرائط تحقق انصراف چیست، و مانع اعتبار انصراف چیست. این دو تا نکته را گفتیم. ما آنجا گفتیم که اولا این انصراف وجود دارد، یک نکته تکمیلی در بحث انصراف، اگر انصراف مورد تردید قرار گرفت، رأی جدید این است که انصراف و همینطور عرف و تبادر به مجرد ادعاء نمی توانند کارساز باشد. ما که در فقه می بینیم فقهاء اعلام می کنند ظهور، یک فقیه اعلام می کند عرف، اعلام می کند تبادر، اعلام می کند انصراف. اما از آن سلف صالح اگر سوال کنیم که بعضی ها می گویند این تبادر عکس است، و آنجا من رفتم تحقیق کردم، دیدم این انصراف طور دیگر است. همان را فقیه پیشکوست این حقیر می گوید پس باید تحقیق کنید.

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۱، ص۲۲۷، ط جدید.

در ظهور و تبادر و عرف و انصراف تحقیق میدانی لازم است

لـذا رأی و نظر جدیـد را می توانـد مثلا شـهید صـدر بگوید، که رأی جدید این است که در ظهور و عرف و تبادر و انصـراف تحقیق میـدانی لازم است، خاسـتگاه و جایگاه تحقق انصـراف موارد خودش است، عرف هم موارد خودش است، بایـد تحقیق میـدانی انجـام بگیرد. تحقیق میـدانی یعنی نمونه برداری از موارد. این یـک نکته جدیـد و درسـتی است. بـا این نکته که بیشتر علمی و حقوقی است تـا فقهی. از لحـاظ حقوقی قضـیه از این قرار است. لـذا دو تـا عرف متضـاد گـاهی دیـده می شود، دو تا انصـراف گاهی متضاد دیده می شود، دلیلش این است که تحقیق میدانی وجود ندارد. گفتم هر کجا که انصراف تعارض کرد یا عرف تعارض کرد، در حقیقت تساقط نمی کنـد اما خود عرف و انصـراف از اساس محقق نشـده، چون تحقق آن این اسـت که آنجا را پوشـش بدهـد و اگر خلاف باشـد پس محقق نشـده. اگر اشـکال بشود که تا حالا فقهاء که می گفتنـد درست می گفتند، چون معلومات داشـتند و تحقیقات میدانی ممکن است بالواسـطه باشد، معلوماتی دارد، فقهاء اطلاعات دارند ولی احیاناً بعضـی از موارد که عرف متضاد می بینیم، آنجا یا عصر فرق داشته است یا تحقیق میدانی وجود نداشته و الا کار فقهاء درست بوده و تحقیق میـدانی مباشری لازم نیست، تسبیبی هم ممکن است. بنـابراین درباره انصـراف این مطلب که گفته شـد که اولا انصـراف محقق است و به تعبیر محقق خراسانی شـهادت وجدان که در کفایه الاصول اصـطلاح کلام نفسـی یعنی زبان حال و شهادت وجدان یعنی تحقیق میدانی. اولا شـهادت وجدان نشان می دهد که اگر پرس و جو کنیم، غساله استنجاء را برای تطهیر کسـی مناسب نمی دانـد، این امر وجـدانی است و آب مطهّر را شامل آب اسـتفاده در اسـتنجاء از حیث حکم کسـی قبول نمی کند، این اولا، انصـراف درست است. بر فرض که انصراف درست نباشد، دو ادعای متقابل می شود، انصراف و عدم انصراف. سیـد الحکیم می گویـد عـدم انصـراف و قول به عـدم جواز می گویـد انصـراف. بعـد از که این دو تا ادعاء متقابل شد، هر دو انصـراف و عدم انصـراف کنار گذاشـته شود و اطلاق معنایش عدم انصـراف است، و دیگر عدم انصراف ثابت نیست و اطلاق صدمه می بیند.

ادله عدم جواز

ادله ای که در این رابطه می توانیم بکار ببریم تا اعلام کنیم که تطهیر به وسیله غساله استنجاء جایز نیست، اولاـ دلیل بر مطهّریت آن وجود ندارد. به قول محقق قمی عدم الدلیل دلیل بر عدم است. ۲. غساله استنجاء اصل طهارتش یا مورد عفو است یا مرفوع به وسیله نفی حرج و عسر که قطعا از موارد نصوص دالّ بر طهارت ماء استنجاء به خوبی استفاده می شود که براساس نفی عسر و حرج ترشحات غساله استنجاء محکوم به طهارت است، آن هم حامل اجزاء نجس نباشد. و بعد از که براساس حرج و عسر بود، قاعده ای را در کنار قاعده بگذارید که آن قاعده الضرورات تتقدر بقدرها، عسر و حرج از سنخ ضرورات است، به اندازه خودش حامل حکم است، به اندازه ضرورت دارای حکم است، خارج ضرورت آن حکم دیگر وجود ندارد. آن اندازه ضرورت این است که آن ترشحات نجس نباشد و تنجیس نکند. این حد ضرورت است اما آن غساله مطهّر هم باشد، خارج از محدوده ضرورات تتقدر بقدرهاست. بنابراین یا از باب قاعده نفی عسر و حرج است یا از باب عفو است. اگر از باب عفو باشد معنایش این است که نجس است، ولی مورد عفو قرار گرفته است، آن هم که مورد عفو قرار بگیرد ماهیت نجسی آن محفوظ است. پس نجس مطهّر نیست.

سوال: از باب عسر و حرج هم که باشد نجس است.

جواب: از باب حرج از جهت دیگری وارد می شویم، می گوییم نفی حرج حکم را برمی دارد، حکم را اگر برداشت اگر تماماً برداشت فرض کنید نجس هم باشد، حکم را تماماً برداشته و می تواند برای تطهیر هم به کار برود ولی نفی حرج که آمد، حرجاً حکم را برداشت، گفت الان این غساله استنجاء محکوم به نجاست حرجاً، حرجاً ادله نفی حرج که ادله واقعیه است منتها واقعیه ثانویه است، واقعیه که بود، دیگر اصلا برداشته است حکم را واقعا، منتها دیگر نجس نیست، منتها آن رفع محدود است به حدود خودش که الضرورات تتقدر بقدرها. پس اولا دلیل نداریم و ثانیا با مراجعه به ادله طهارت ماء استنجاء که طاهر است نه مطهر، حرج و عفو باشد که هر کدام را که در نظر بگیریم مطهریت از آن استفاده نمی شود. دلیل چهارم هم مویدی داریم از کلام شیخ طائفه، شیخ طائفه قدس الله نفسه الزکیه می فرماید:« الماء الذی یزال به النجاسه نجس»، دلیلش را بیان می کند که اختصار آن لقاعده الانفعال است. بعد می فرماید: «و الوجه ان ذلک عفی عنه للمشقه»، قاعده عسر و حرج، این غساله ای که از تطهیر نجاسات باشد یا غساله استنجاء باشد، اینها عفو شده اند للمشقه (۱) ، این را موید گفتیم برای اینکه شیخ این را در مورد غساله نجاسات به کار می رود نه غساله استنجاء. پس از ضمن کلام شیخ دو مطلب استفاده کردیم: یک مطلب این شد که غساله سایر نجاسات غیر از غساله استنجاء که نجس است و حتی از کلام ایشان هم این نکته را استفاده کردیم که در تطهیر نجاسات غسله اخیره ملاقات می کند آن ملاقات چطوری نجس نمی شود؟ فرموده است عفی للمشقه، استفاده کردیم که عفو اساسش مشقت است. مشقت که بود، می شود موید برای قاعده نفی و حرج. براساس قاعده نفی حرج که شد الضرورات تتقدر بقدرها، فقط می گوییم غساله ترشحاتش نجس نیست نه اینکه بگوییم می تواند مطهّر باشد. دلیل پنجم در بحث قبلی گفتیم که اجماعات و نص خاص روایت عبدالله بن سنان (۲) است و اجماعات اعلام کرده بود که به وسیله غساله استنجاء رفع حدث امکان ندارد و روایت هم گفته بود که آبی که در غسل جنابت به کار برود، دیگر نمی شود با آن آب وضو گرفت. اگر گفته بشود که آدم اول تطهیر می کند خودش را بعد غسل جنابت می کند، آب غسل جنابت جداست. آن در فرضی است که بسیار فرض نادری است. مثلا دو تا حمام باشد، یک حمام تنظیف کنید خودتان را و حمام

دیگر بیایید غسل جنابت کنید، آن موقع اشکال ایشان وارد است، ولی اگر که یک جا باشد، غساله هر دو مخلوط می شود، قبل از غسل جنابت بدن را تطهیر بکند، تطهیر که بکند بعد غسل جنابت هم بکند، غساله یکی است، غساله استنجاء هم همراه غساله جنابت است. این روایت بود منتها اشکال این روایت را سید می فرماید که اگر سندش ضعیف باشد، حمل به استحباب می کنیم. بعد از که گفت تطهیر به وسیله غساله استنجاء در جهت رفع حدث امکان ندارد، ما استفاده می کنیم که اینجاست آن مذاق شرع، می گوییم در مذاق شرع و فقه تفکیک بین آثار یک موضوع که از سوی شرع جعل شده باشد، وجود ندارد. اگر آب خاصیت مطهّریت از خبث را داشت، از حدث هم دارد. منظور ازاله عین نیست بلکه تطهیر شرعی است. و اگر آب قابلیت تطهیر حدثی را نداشت، قابلیت تطهیر خبثی هم ندارد. تفکیک در آثار یک موضوع که به واسطه جعل شرعی آن آثار مترتب باشد، طبق تتبع در مذاق شرع تفکیک وجود ندارد. پس از که می گوییم بالاجماع و بالنصّ تطهیر به وسیله ماء استنجاء درباره رفع حدث ممکن نیست، می گوییم تفکیک نیست، رفع خبث هم ممکن نخواهد بود. بلکه ادعای اولویت هم بعید نیست. برای اینکه تطهیر حدث اخف است، تطهیر خبث اثقل است. وقتی که تطهیر به اخفّ ممکن نبود، تطهیر به اثقل بالاولویه ممکن نیست. دلیل ششم عبارت است از مخالفت با علم، گفته بودیم اگر اصول و قواعد که موضوعش شک است، اگر مخالف علم باشد و یا مخالف اطمینان باشد جایی برای جریان قاعده و اصل وجود ندارد. ماء استنجاء یقینا علم داریم که آلوده شده، و الان هم که پس از اتمام ماء استنجاء یک جا جمع می شود اقلاً اطمینان داریم که آلوده است، قاعده مخالف علم و اطمینان جاری نمی شود. دلیل هفتم که سید الحکیم اشاره می کند استصحاب، که دو تا استصحاب می توانیم جاری کنیم: استصحاب به خود ماء غساله و استصحاب به عدم حصول تطهیر در شئ مورد استفاده. شئ مورد استفاده فرض کنید که منجس بود، با غساله استنجاء تطهیر شد، شک می کنیم طهارت حاصل شد یا نه، می شود اصل عدم و استصحاب. مضافا بر استصحاب شک در تطهیر که قاعده این بود شک در تطهیر مساوی با عدم تطهیر است. دلیل هشتم وهن مذهب. الان دنیا بشنوند دشمنانی که در کمین نشسته اند، می گویند مسلمان ها پیروان اهل بیت با غساله استنجاء تطهیر می شود، این باعث وهن و اهانت و هتک مذهب می شود. از این گونه موارد استفاده می کنند. و دلیل آخر هم این مورد که استفاده بشود بسیار ندرت دارد و بحثی که فوق العاده موردش نادر باشد، شایسته اسقاط است و در عصر فعلی قطعا محل ابتلاء نیست. غساله استنجاء مثل خرید و فروش برده می شود، از بازار عمل ساقط است. لذا این مسئله باید از نوشتار مسئله ساقط بشود. فقیه بزرگ آل یاسین و فقیه کاشف الغطاء و امام خمینی همه این سه بزرگوار دارد، کاشف الغطاء می فرماید: غساله استنجاء نجسه و لکن غیر متعدیه، در حالی که ترشح می کند نجاستش متعدی نیست براساس نصوص، «لا یجوز به التطهیر مطلقا». آل یاسین می فرماید: اقوی این است که غساله استنجاء مورد عفو است «و لا یطهّر»، همینطور سید خوانساری. وامام خمینی می فرماید: تطهیر ازاله خبث به وسیله استنجاء خالی از اشکال نیست «و الاحوط عدم الجواز». پس آنچه که ما با ده دلیل دنبال کردیم، فقهاء هم فتوا می دهند که جایز نیست.

۱- المبسوط، شیخ طوسی، ج۱، ص۹۲.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۵۵، ابواب مضاف، ب۹، ح۱۳، ط اسلامیه.

تطهیر متنجس به بول مرتین ۹۳/۰۸/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تطهیر متنجس به بول مرتین

مسئله ۴: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «یجب فی تطهیر الثوب أو البدن بالماء القلیل من بول غیر الرضیع الغسل مرتین و اما من بول الرضیع الغیر المتغذی بالطعام فیکفی صبّ الماء مره و ان کان المرتان احوط و اما المتنجس بسائر النجاسات عدا الولوغ فالاقوی کفایه الغسل مره بعد زوال العین» (۱) . در این فرع چند تا مسئله آمده است، مسئله اول این است که می فرماید: واجب است در تطهیر ثوب متنجس و بدن اگر متنجس بشود به وسیله بول، واجب است تطهیر بشود به آب قلیل دو مرتبه یعنی تعدد در تطهیر واجب است در صورتی که ثوب یا بدن متنجس شده باشد به بول غیر رضیع. این فتوای متن و مطابق با مشهور. اما شرح مسئله در دو مرحله: مرحله اول نقل اقوال و مرحله دوم تعرض ادله.

اقوال در مسئله

اما درباره نقل اقوال قبل از که به شرح و تفصیل بپردازیم باید توجه کنیم که این حکم مورد رأی مشهور است، مشهور هم شهرتاً عظیماً که گفته می شود مورد اجماع بین متاخرین است. چنانکه محدث بحرانی صاحب حدائق می فرماید: این حکم منسوب است به شهرت بین الاصحاب (۲) . شهید قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: متنجس به بول ثوب باشد یا بدن واجب است که دو مرتبه تطهیر بشود (۳) . و صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این حکم مشهور است بین متاخرین (۴) و محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این حکم «مذهب اصحابنا» (۵) که این تعبیر اشعار دارد به اجماع، تعبیری است که قریب به اجماع است. از سوی دیگر تتبع که به عمل آمده است، بین متاخرین در این حکم خلافی دیده نشده است که آنجا هم اثری از اجماع هست. در نتیجه از نظر اقوال آنچه در متن آمده است مطابق با مشهور شهرت عظیمه که نزدیک به اجماع و اشعار به اجماع هم دیده می شود. این قول اول که مطابق با متن است. قول دوم شهید در بیان (۶) و علامه حلی در کتاب قواعد الاحکام (۷) می فرمایند: در غیر ولوغ یک مرتبه تطهیر کافی است و نیاز به تعدد وجود ندارد. این دو تا قول که بین اشتراط تعدد و عدم اشتراط تعدد بود که در حقیقت قول ایجابی و سلبی است، گفته شد.

ص: ۹۷

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص۲۲۷، ط جدید.

۲- الحدائق الناضره، محدث بحرانی، ج ۵، ص ۳۵۶.

۳- الذکری، شهید اول، ج ۱، ص ۱۵.

۴- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۱۸۵.

۵- المعتبر، محقق حلی، ج ۱، ص ۴۳۵.

۶- البیان، شهید اول، ص ۴۰.

۷- قواعد الاحکام، علامه حلی، ج ۱، ص ۱۹۳.

قول سوم تفصیل بین جاف و غیر جاف است و بین ثوب و بدن

قول سوم تفصیل است که دو تفصیل به ثبت رسیده. تفصیل اول عبارت است از تفصیل بین جافّ و غیر جافّ. متنجس به بول که بول خشک شده باشد یک مرتبه تطهیر کافی است و اگر بول خشک نشده باشد از ثوب و بدن باید دو بار تطهیر بشود. این تفصیل را علامه حلی نقل می کند (۱) . تفصیل دوم عبارت است از تفصیل بین ثوب و بدن، گفته می شود که اگر ثوب متنجس باشد به بول احتیاج دارد به تعدد و مرتین باید تطهیر و تغسیل بشود و اگر بدن آلوده بشود به بول، غسل مره واحده کافی است. این تفصیل ذکر شده است در کتاب معالم بخش فقه و همینطور صاحب مدارک (۲) در کتاب مدارک این تفصیل را اعلام کرده اند. کل اقوال مهم همین چهار قول بود که گفته شد. اقوال جزئی و نادری هم ممکن است در مسئله باشد که قابل ذکر و تعرض نباشد.

اما ادله نصوص باب

درباره ادله نسبت به قول اول یعنی آنچه که در متن آمده است که متنجس به بول ثوب باشد یا بدن باید تطهیر بشود به آب قلیل مرتین، نصوصی است که در باب آمده است. این نصوص در باب اول ابواب نجاسات حدیث ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۷ و باب ۲ حدیث ۱. بعضی از این احادیث را بخوانیم. روایت صحیحه محمد بن مسلم سند: محمد بن الحسن شیخ طوسی قدس الله سره الشریف باسناده عن الحسین بن سعید اسناد شیخ به حسین بن سعید اهوازی همیشه درست است، حسین بن سعید اهوازی که از اجلاء و ثقات است. عن صفوان عن العلاء عن محمد، با اختصار گفته شده است، صفوان بن یحیی که از مشایخ ثلاث است، عن العلاء بن رزین که از اجلاء و ثقات، عن محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام، مضمره به حساب می آید ولی مضمره کالصریح. اولا مضمره محمد بن مسلم مضمره نیست و مذکوره است. و ثانیا عن احدهما هم که بگوید دیگر معلوم است که «عن احد الصادقین علیهما السلام. قال سالته عن البول یصیب الثوب قال اغسله مرتین (۳) [۱۱]»، که صریح است، منتها این دلیل قسمتی از فتوای متن را شامل می شود و فقط ثوب متنجس را و درباره بدن اشاره ای ندارد. روایت دوم هم صحیحه است، این صحیحه عبارت است از عبدالله بن ابی یعفور و عنه عن فضاله،

۱- منتهی المطلب، علامه حلی، ج ۳، ص ۲۶۳.

۲- مدارک الاحکام، سید محمد بن علی موسوی عاملی، ص ۳۳۷.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۰۱، ابواب نجاسات، ب ۱، ح ۱، ط اسلامیه.

باسناده

این عنه که آمد روایت دوم، روایت قبلی شیخ یا صدوق از اولین راوی که نقل می کند چه کسی باشد، این عنه به آن اولین راوی برمی گردد. اگر گفت و بالاسناد برمی گردد به شیخ صدوق و اگر گفت و عنه برمی گردد به عنه که شیخ یا صدوق از نفر اول روات نقل کرده، نفر اول حسین بن سعید بود. اینجا می گوید و عنه عن فضاله، فضاله بن ایوب است، عن حماد بن عثمان که از اصحاب اجماع عن ابن ابی یعفور که همان عبدالله بن ابی یعفور از اجلاء و اصحاب امام صادق علیه السلام است. «سالت اباعبدالله علیه السلام عن البول یصیب الثوب قال اغسله مرتین (۱) ». این هم صحت سند و جودت دلالت و مدلول هم فقط ثوب متنجس به بول است اما بیشتر از این نیست. روایت سوم و باسناده عن احمد بن محمد، این باسناده شیخ طوسی است، باسناده عن احمد بن محمد، احمد بن محمد بن عیسی اشعری که از جمع اجلاء قمیین است عن علی بن حکم که توثیق خاص دارد، عن ابی اسحاق نحوی که ابی اسحاق نحوی ثعلبه بن میمون این شخص توثیق خاص دارد و از اعتبار و وثاقتی برخوردار است و سند می شود صحیحه، لذا سید الحکیم این روایت را صحیحه گفته است، «عن ابی عبدالله علیه السلام قال سالته عن البول یصیب الجسد قال صبّ علیه الماء مرتین (۲) »، اینجا سوال مخصوص درباره تنجس جسد است، بدن آدم با بول آلوده شد تطهیرش به چه صورت است؟ فرمود: دو بار آن را با آب شستشو کنید و آب روی آن بریزید. با ذکر این روایت و با بودن این حدیث معتبر صحیحه ابی اسحاق نحوی مدعای ما کامل شد و تنها این نیست، روایت دیگری هم داریم، آن هم یک روایتی است که سندش علی الاقل حسنه است. محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن علی بن حکم، یکی از سندهایی که خیلی معروف و مشهور است که از مشایخ قمی خودش نقل می کند. محمد بن یحیی عطار است، شیخ کلینی طبقه نهم است، محمد بن یحیی العطار طبقه هشتم است، احمد بن محمد بن عیسی اشعری طبقه هفتم است و علی بن حکم طبقه ششم است. این سند خیلی معروف است و کثیر الحمل و روایات زیاد و احکام زیادی دارد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۰۱، ابواب نجاسات، ب ۱، ح ۲، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۰۱، ابواب نجاسات، ب ۱، ح ۳، ط اسلامیه.

اوجههم

عن الحسین بن ابی علاء این حسین بن ابی علاء توثیق خاص مصرّح از سوی شیخ نجاشی و شیخ کشی و شیخ طوسی ندارد. و اما مدائح روایات زیادی نقل کرده از اتباع اهل بیت، برادران خیلی خوبی داشته و مضافا بر آن ثقات صفوان است، صفوان بن یحیی از حسین بن ابی علاء روایت نقل می کند که «لا یرون و لا یرسلون الا عن ثقه». و در سند تفسیر قمی هم آمده است. بنابراین بر مبنای سید الاستاد که روات سند تفسیر قمی معتبرند، یک اعتبار از آنجا می گیرد و بنابر مبنای مشهور و شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه که این سه نفر صفوان و بزنطی و ابن ابی عمیر «لا یرون و لا یرسلون الا عن ثقه» از آن جهت هم توثیق دارد، ولی باز هم در بحث صحیح و حسن اهل رجال تا توثیق خاص از آن موثقات شیخ نجاشی و کشی و شیخ طوسی نباشد، سند را صحیح اعلام نمی کنند، و وثاقت را ثابت شده اعلام نمی کنند. منتها این سند با این خصوصیاتی که دارد، پیش محققین می گویند حسن یا صحیح، مردد بین حسن و صحیح است. تحقیق این است که این سند صحیح است، مضافا بر اینکه صفوان رضوان الله تعالی علیه از او نقل می کند و توثیق عام دارد، شیخ نجاشی یک شرحی درباره ایشان آورده است که می توان گفت که از آن توثیق استفاده می شود. شیخ نجاشی می فرماید: «حسین بن علاء و اخواه علی و عبدالحمید روی الجمیع عن ابی عبدالله و اوجههم الحسین» (۱) ، این «اوجههم» را ما اگر به اوجه اجتماعی معنی کنیم مناسب شأن نجاشی نیست، اوجههم یعنی اوثقهم، آنها هم وجوه هستند، اوجه شان این حسین بن ابی علاء است. بنابراین این سند می شود از نظر اعتبار سند صحیح. «سألت اباعبدالله علیه السلام عن البول یصیب الجسد قال صبّ علیه الماء مرتین (۲) [۱۵]»، این تاکید شد، یک روایت داشتیم درباره تنجس بدن و این روایت هم آمد.

ص: ۱۰۰

۱- رجال النجاشی، النجاشی، ج۱، ص۵۲.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۰۱، ابواب نجاسات، ب ۱، ح ۴، ط اسلامیه.

فرق بین ثوب و جسد

اما درباره جسد صبّ آمده و درباره ثوب اغسل آمده، وجه فرقش این است که غسل مستتبع عصر است، بنابراین در ثوب عصر لازم است اما در بدن عصر لازم نیست، آب را روی آن بریزید و نیاز به عصر نیست. روایت بعدی: محمد بن ادریس فی آخر السرائر نقلا عن کتاب الجامع لاحمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی «قال سالته عن البول یصیب الجسد قال صبّ علیه الماء مرتین فانما هو ماء و سالته عن الثوب یصیبه البول قال اغسله مرتین (۱) [۱۶]». این حدیث که صحیحه هم است،

سرّ صحیحه بودن روایت ابن ادریس

سر صحیحه این حدیث این است که ابن ادریس از متاخرین است و معاصرین خود علامه و محقق حلی است. این محمد بن ادریس در کتاب خودش مستطرفات که بحث رجال و روایت و حدیث است. این کتاب سرائر ایشان که قطعی است مثل کتاب تذکره که قطعی الوجود است و ابن ادریس از کتاب بزنطی که اسم آن کتاب است جامع که از کتاب جامع بزنطی نقل می کند. اولا- به نقل خودش اعتماد می شود که ابن ادریس است و می گوید من از کتاب بزنطی نقل می کنم و ثانیا کتاب بزنطی در دسترس و اختیار ابن ادریس بوده، این از آن سندهای خاصی است که صحیح است ولی معنعن نیست، کتاب سرائر است و کتاب سرائر از کتاب جامع بزنطی نقل می کند. سرائر قطعی الوجود است، جامع قطعی الوجود است، و در اختیار و دسترس ابن ادریس بودن هم قطعی است، سند می شود معتبر و روایت را صحیحه می گوییم. لذا سیدنا الاستاد با آن احتیاطی که درباره صحت سند دارد، می فرماید صحیحه احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی. سند صحیحه شد و متن جامع است، هر دو مطلب را بیان کرده. «سالته عن البول یصیب الجسد»، «سالته» معلوم است که بزنطی از اصحاب امام رضا بوده، از امام رضا درباره جسدی و بدنی که متنجس به بول شده باشد سوال کردم، فرمود: «صبّ علیه الماء مرتین» و سوال کردم از ثوبی که متنجس شده است به بول آقا فرمود: «اغسله مرتین». متن این حدیث فتوای متن را به طور کامل شامل شد، هم ثوب و هم بدن که متنجس به بول شده باشد، نیاز دارد به تطهیر مرتین. روایت دیگری هم است در باب ۲ از ابواب نجاسات که مراجعه کنید که هم سند صحیح است و درباره ثوب است و آنجا بدن ذکر نشده و همین طور روایت دیگر در کتاب فقه رضوی است که آمده است اگر آب ماء جاری باشد مره واحده و اگر ماء راکد باشد تطهیر یجب مرتین (۲) . این روایات هرچند یک روایت هم که باشد مثل صحیحه بزنطی کافی است، سند صحیح و دلالت واضح و صریح و هر دو مورد را هم مورد توجه قرار داده است بدن و ثوب،

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۰۲، ابواب نجاسات، ب ۱، ح ۷، ط اسلامیه.

۲- فقه الرضا، ص ۹۵.

عدد روایات در این مورد در حد تواتر است

اما اینجا از یک قدرت بالاتری برخورداریم و آن این است که این روایات در این حد که برسد، از نظر عدد و صحت گفته می شود در حد تواتر است، برای یک محقق این روایات صحیح السند با آن جلالت شأن در نتیجه مطالعه این روایات برایش علم به صدور حاصل می شود و این معنای تواتر است. تواتر عدد و علامت ندارد، تواتر یک معیار دارد و آن پس از تحقیق و تتبع علم حاصل می شود. اگر خیلی هم احتیاط باشید بدون هیچ تردید این مجموعه از روایات در حد استفاضه قطعا است. استفاضه این است که این مجموعه روایات موجب اطمینان می شود. ادله اقوال دیگر بحث دیگر است که جلسه آینده.

تطهیر متنجس به بول مرتین ۹۳/۰۸/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تطهیر متنجس به بول مرتین

گفته شد که قول مشهور همان است که متنجس به بول اعم از ثوب و بدن باید مرتین تطهیر بشود و نیاز به تعدد در تطهیر دارد و این مطلب مشهور بلکه قریب به اجماع است یا تعابیری وجود دارد که مشعر اجماع است، مثل «مذهب اصحابنا». و دلیل اصلی و مدرک تحقیقی و درست فقهی همان روایات بود که گفته شد روایات باب ۱ ابواب نجاسات تقریبا پنج روایت یا شش روایت به اضافه روایت باب ۲ با اسناد معتبر و دلالت های ظاهر و واضح در این رابطه مورد استناد قرار گرفت و گفتیم که این روایات اولاً می شود گفت که در حد تواتر است. اگر تنزل کنیم در حد استفاضه قطعا است.

ص: ۱۰۲

اما اقوال دیگر

و اما اقوال دیگر، سه قول دیگر در مسئله باقی ماند. قول دوم که عبارت است از کفایت تطهیر متنجس به بول به مره واحده که گفته می شود تطهیر نسبت به متنجس به بول با یک مرتبه تطهیر محقق می شود و نیازی به تعدد نیست. این قول ثبت شده در کتاب بیان که از کتب شهید است (۱) و همچنین قائل به این قول علامه حلی در کتاب قواعد (۲) ست. این قول دوم بود. استدلالی که در جهت اثبات این قول می توان ارائه کرد به طور خلاصه اطلاقات ادله تطهیر است. که گفته می شود در باب ۸ ابواب نجاسات روایت ۱ و ۲ و ۳ اطلاق دارد در تغسیل و تطهیر و اطلاق آن کفایت می کند. مطلق تغسیل ولو یک بار صورت بگیرد کافی است. دلیل دیگری که در این رابطه قابل ارائه در نظر بگیریم طبق تتبع و آنچه فقهاء بحث کرده اند وجود ندارد.

اما قول تفصیل بین جاف و یابس و بین ثوب و بدن

قول سوم تفصیل بود بین جافّ و یابس، گفته می شود که اگر متنجس به بول حالت جافّ داشته باشد یعنی بول خشک شده باشد و لباس خشک شده باشد در این صورت تطهیر یک مرتبه کافی است، نیاز به تعدد وجود ندارد. و اما اگر مرطوب باشد

و عین بول وجود داشته باشد در لباس باید دو بار تطهیر بشود. این قول به تفصیل در کتاب منتهی نقل شده (۳) . قول چهارم هم تفصیل بین متنجس که ثوب باشد و متنجسی که بدن باشد، بود. اگر متنجس بدن باشد، یک بار تطهیر کافی است و اگر متنجس ثوب باشد، نیاز دارد به تطهیر دو بار. این تفاصیل گفته شد، ادله ای که در این رابطه گفته می شود، اولین دلیل همان اطلاق بود که آن اطلاق می تواند قول دوم و تفصیل را هم شامل بشود. قول دوم که کفایت تطهیر واحد بود و قول سوم و چهارم که تفصیل بود به واسطه همین اطلاقات پشتیبانی می شود. به اطلاقات اشاره کنیم که یکی موثقه سماعه است بقیه سند حدیث از اجلاء و ثقاتند، محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن عبدالله بن مغیره که از اصحاب اجماع است، عن سماعه که از ثقات است ولی امامی نیست و حدیث می شود موثقه. «عن ابی عبدالله علیه السلام قال ان أصاب الثوب شئ من بول السنّور فلا تصح الصلاه فیه حتی یغسله (۴) ». اگر ثوب مورد اصابت بول گربه قرار بگیرد، سنور هم یک اسم دیگر از گربه است و تنها هرّه نیست. اگر مورد اصابت بول گربه قرار بگیرد باید شستشو بشود به وسیله آب. این «یغسله» اطلاق دارد، اطلاقش تعدد را نفی می کند. مقتضای اطلاق این است که غسل مره واحده کافی است.

ص: ۱۰۳

۱- الذکری، شهید اول، ج۱، ص۱۵.

۲- قواعد الاحکام، علامه حلی، ج۱، ص۱۹۳.

۳- منتهی المطلب، علامه حلی، ج۳، ص۲۶۳.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۸، ابواب نجاسات، ب۸، ح۱، ط اسلامیه.

سوال: تفصیل را چطوری از اطلاق بفهمیم؟

جواب: این ادله را که می گوییم اطلاقـات است، این اطلاقات از دو جهت است، از یک طرف نفی تعـدد می کنـد نفی تعـدد که کرد ضـمناً قول تفصـیل هم شامل می شود یک قسمتش را. بعد از این می گفتیم که از این اطلاقات این مقدار استفاده شد ولیکن دلیل ویژه برای اثبات تفصـیل دلیل دیگری است. روایت دیگر صـحیحه عبـدالله بن سـنان است همین سـند که بر مبنای تحقیق می شود صـحیحه و بر مبنای سـیدنا الاسـتاد می شود حسـنه، عنه عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن عبـدالله بن مغیره که از اجلاء و ثقات است عن عبـدالله بن سـنان که صـحیحه می شود. «قال ابوعبـدالله علیه السـلام اغسل ثوبک من ابوال ما لا یوکل لحمه (۱) »، دلالت این حدیث و اطلاقش از دلالت حدیث قبلی بهتر است. آنجا اختصاص داشت به بول سنّور اینجا ابوال ما لا یوکل لحمه است و انسان هم از جمع ما لا یوکل لحمه در این قسـمت است. حـدیث دیگر هم و عن علی بن محمد عن عبدالله بن سـنان «عن ابی عبدالله قال اغسل ثوبک من بول کل ما لا یوکل لحمه» (۲) ، اطلاقات کاری که می کنـد در مرحله اول این است که رفع تعدد می کند و قول به عدم اشتراط تعدد را به اثبات می رساند و در مرحله دوم رفع تعدد به حال قول به تفصـیل هم مفید یا موید است. تفصـیل خلاف اشتراط است، اشتراط که از بین رفت، زمینه برای تفصیل آماده می شود. زمینه را آماده می کند برای تفصـیل و مانع را از تفصـیل برمی دارد. اگر اشتراط تعدد بود، مانع می شود از قول به تفصیل. الان اشتراط تعدد که به وسیله اطلاق از بین رفت، زمینه برای قول به تفصیل آماده شد. این کمکی که از این نصوص مطلقه به دست می آید.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۸، ابواب نجاسات، ب۸، ح۲، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۸، ابواب نجاسات، ب۸، ح۳، ط اسلامیه.

اما صاحب جواهر قول به عدم اشتراط تعدد را بیان می کند

اما گفته می شود که دلیل دیگری هم برای قول به عدم اشتراط تعدد وجود دارد، صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: دلیل بر عدم اشتراط و کفایت شستشوی واحد یا یک بار شستن اطلاقات و اصاله البرائه است. ممکن است به اصاله البرائه تمسک بشود. یک بار تطهیر به عمل آمد، شک می کنیم که بار دوم لازم است یا نیست، یک شک ابتدائی است و مقتضای برائت. تا به اینجا ادله اطلاق را گفتیم، حال از این برائت می توانیم نسبت به قول به تفصیل هم کمک بگیریم. کسی که می گوید اگر متنجس مربوط بود، دو بار تطهیر کنید و اگر خشک شده بود، اصل بول رفته و جایش است و یک بار تطهیر کنید. اینجا شک می کنیم که بار دوم هم لازم است یا لازم نیست، اصل برائت است (۱)

سوال: این شک بدوی نیست، چطوری می شود شک بدوی؟

جواب: الان متنجس به بول دارید که ثوب است، دو بار تطهیر می کردید تا آن نجاست ازاله بشود و تطهیر بشود، الان بولی نیست و جایش است، یک بار تطهیر می بینید که واقعا تطهیر شد، عقلاً تطهیر شد، و چیز دیگری نیست، حالا مضافا بر آن یک بار دیگر لازم است یا نیست، شک است. اما ادله تفصیل که تفصیل اول فرق بین جافّ و عدم جافّ که در کتاب منتهی آمده بود.

ص: ۱۰۵

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۱۸۵ تا ۱۸۷.

اما بحث در ذیل روایت حسین بن علاء

صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه و سید الحکیم می فرماید: ممکن است استدلال بشود برای قول به تفصیل به روایت حسین بن ابی علاء (۱) . درباره حسین بن علاء بحث داشتیم مفصل. به این روایت استناد شده است. استناد به این نحو است که ذیل روایت این بود «سالته عن الثوب یصیبه البول قال اغسله مرتین (۲) [۹]»، در وسائل فقط آمده است «الحدیث» یعنی حدیث ادامه دارد، شهید در ذکری (۳) و همینطور علامه در معتبر (۴) این حدیث را نقل کردند با تکلمه و آن این است «اغسله مرتین الاولی للازاله و الثانیه للانقاء»، تتمه حدیث این شد که «الاولی للازاله» غسله اولی برای ازاله است، عین نجاست زدوده بشود، غسله ثانیه للانقاء و تطهیر است. این دیگر دقیقاً مدرک می شود برای قول به تفصیل بین جافّ و عدم جافّ. در صورت جافّ ازاله لازم نیست، آن غسله ثانیه که برای انقاء است غسله واحده کافی است. متن را محقق نقل می کند و شهید نقل می کند، نقل محقق و شهید از یک سو و صاحب وسائل هم اشاره کرده است که این روایت هست الحدیث آخرش آورده یعنی تتمه دارد، بنابراین این حدیث برای خودش جایگاه دارد. دلالت این حدیث تقریبا می شود کامل و پشتیبان خوبی است برای تفصیلی که گفته شد. با بودن این حدیث تفصیل را می گوییم وجهی دارد.

ص: ۱۰۶

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۲.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۱، ابوابنجاسات، ب۱، ح۴، ط اسلامیه.

۳- الذکری، شهید اول، ج۱، ص۱۵.

۴- المعتبر، محقق حلی، ج۱، ص۴۳۵.

سوال: سند این روایت اشکال دارد

جواب: دیروز سند روایت را شرح دادیم، همه اجلاء و ثقات بودند، فقط حسین بن علاء توثیق خاص نداشت ولی توثیق عام در سند کامل الزیاره آمده و از ثقات صفوان است. و بعد هم یک شرحی را از نجاشی ذکر کردیم که دال بر وثاقتش بود که «اوجههم الحسین»، نسبت به علی و عبدالحمید اوجه است. و گفتیم منظور از اوجه نمی شود غیر از اینکه بگوییم که اوثقهم باشد به تناسب بحث درباره وثاقت و عدم وثاقت. صاحب جواهر می فرماید: استدلال به اطلاق روایات وجه ندارد، برای اینکه اطلاقات تقیید شده به آن نصوصی که در باب اول گفتیم. صریحاً در حد استفاضه آمده بود که «اغسله مرتین»، با وجود آن قیود مصرّحه جایی برای اطلاق نیست. و اما روایت حسین بن ابی علاء مشکل دارد و آن این است که این اضافه از این زیادتی در ذیل که «الاولی للازاله و الثانیه للانقاء» ممکن است روایت نباشد، این استنباط محقق حلی است، که محقق حلی در معتبر این را گفته است. شهید تلقی کرده است به عنوان روایت، روایت نیست. لذا جمعی از صاحبنظران و محدثین مثل صاحب حدائق (۱) فقیه سبزواری در کتاب ذخیره (۲) و صاحب معالم در فقه مخصوصا صاحب معالم گفته است که این روایت نیست، من فحص کردم این زیادتی ذیل را در کتب روایی نیافتم. بنابراین با اظهار نظر این دسته از فقهاء که جمعی از اکابر هستند، گفته می شود که این زیادتی اصلا روایت نیست. روایت که نباشد، استنباط خود محقق حلی است، استنباط خود محقق حلی معتبر است و در کتاب معتبر است، رأی ایشان هم معتبر است اما در حد رأی یک فقیه است نه یک کلام امام. ما باید تحقیق کنیم. مضافا بر آن سیدنا الاستاد می فرماید: بر فرضی که بگوییم روایت باشد، روایت یک اعتبار ابتدائی دارد و یک اعتبار انتهائی. اعتبار ابتدائی روایت این است که در جوامع معتبر روایی آمده باشد که می گوییم در اصول اربعه آمده باشد، این روایت با این زیادتی در اصول اربعه ذکر نشده. پس از آن اعتبار ابتدائی هم برخوردار نیست. اما برفرضی که بگوییم که این روایت است و محقق به اش اعتماد کرده، ممکن است اعتبار داشته باشد محقق حلی اعلام نشده، جزء موثقین است. اگر یک روایتی را یک راوی را توثیق کند، توثیق محقق حلی معتبر است به تسالم الاصحاب.

۱- الحدائق الناضره، محدث بحرانی، ج۵، ص ۳۶۰.

۲- الذخیره، فقیه سبزواری، ص۱۶۱.

سوال: محقق حلی را از موثقین ذکر نشده،

جواب: محقق حلی توثیقش توثیق غیر مشهور است. بعد از آن سیدنا می فرماید: بر فرضی که روایتی باشد و مورد اعتماد محقق حلی باشد، باز هم این روایت اعتبار ندارد، چون مرسل است. سند ذکر نشده است. آنجایی که اضافه ازاله آمده آنجا سند ذکر نشده، آنجایی که سند ذکر شده اضافه نیامده و آنجایی که اضافه آمده سند ذکر نشده و مرسل است. و بعد هم در مجموع اگر هم برسد به جایی که بگوییم روایت قابل استناد است، صاحب جواهر می فرماید: قابل معارضه نیست با روایات مستفیضه قابلیت معارضه ندارد. تا اینجا استدلال به این روایت کامل نشد.

تحقیق این است این زیادتی کلام محقق نیست

اما یک نکته را به عنوان یک تامل عنایت کنید، در این ردودی که نسبت به زیادتی روایت حسین بن ابی علاء گفته شده بود یکی از ردود این بود که این زیادتی از روایت نباشد، کلام محقق باشد. اما تحقیق این است که زیادتی کلام محقق نیست. اولا شاهد بر مدعی صاحب وسائل محدث عاملی هم آورده است که الحدیث یعنی این حدیث ادامه دارد و ثانیا این حدیث در کتاب عوالئ اللئالی با همین زیادتی ذکر شده (۱) ، عوالی که قبل از شرائع است، عوالی و ابن جمهور مثل محدث نوری مستدرک است، روایت پراکنده و افتاده ها را جمع کرده. آن این روایت را در جمع روایات وارد شده و رسیده از امام صادق نقل می کند. بنابراین این مطلبی که گفته شد که جزء روایت اصلا نیست، نمی شود ملتزم شد. چون روایاتی که در جوامع اربعه نیامده، زیاد است. خود صاحب وسائل در وسائل الشیعه مضافا بر جوامع اربعه بیش از صد تا کتاب روایی دیگر را مورد استفاده و استناد قرار می دهد در تجمیع روایات. بنابراین در بحث رجال گفتیم که کل روایات معتبر منحصر به مجموعه روایات اصول اربعه نیست، هرچند ذکر روایت در اصول اربعه امتیاز ابتدائی یا یک اعتبار ابتدائی نسبت به روایت به حساب می آید. بنابراین این اشکال که بگوییم زیادتی از روایت نیست، قابل التزام نیست، اما پس از آن معارضه این روایت با روایات بعدی تحقیق این است که معارضه ای نیست. اگر این زیادتی باشد، مرتین را شرح می دهد، شارح است نه معارض. می گوید آن دو تا مرتبه ای که آمده است اولی برای ازاله است و دومی برای انقاء، اصلا تعارضی نیست تا بگوییم که آن دسته از روایات مستفیضه بود و این یک روایت معتبره است. روایت صحیحه اجلائی با روایات متواتر نمی تواند معارضه کند، چون از باب تقابل ظن با علم می شود. و همینطور روایت صحیح السند با روایات مستفیضه هم نمی تواند معارضه کند چون برمی گردد به تقابل و اعتبار ظن در برابر اطمینان. بنابراین ما اینجا تعارض نداریم، اینکه می گوییم الاولی للازاله مرتین را شرح می دهد، اگر روایت درست باشد و زیادتی باشد تا اینجا به قول و تعبیر سیدنا الاستاد ظاهر و صورت امر مقبول به نظر می رسد. اما تحقیق و بررسی بکنیم که آیا آن روایاتی که مرتین را شرح می دهد، قابلیت شرح را دارد یا باید به ظاهرش اخذ کنیم که مرتین تغسیل است. اگر قابلیت شرح را داشت، این روایت می شود شرح و مسئله می شود تفصیلی که علامه گفته است، بیان و تکمیل مطلب ان شاء الله جلسه آینده.

۱- عوالی اللئالی، ابن ابی جمهور احسائی، ج ۱، ص۳۴۸.

نکات تکمیلی تطهیر متنجس به بول ۹۳/۰۹/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکات تکمیلی تطهیر متنجس به بول

بعد از که اصل مسئله گفته شد و ادله اعتبار غسل مرتین اعلام شد که در حقیقت عبارت است از نصوص مستفیضه مضافا بر شهرت عظیمه که نزدیک است که به حد نفی خلاف برسد. چند تا نکته را به عنوان تکمیل بحث اضافه می کنیم که فقهاء آورده اند که این نکات تکمیلی در عین حال که برای خود بحث است، قواعد و بحث های تحقیقی هم در ضمن خواهد داشت.

نکته اول

نکته اول گفته می شود که در غسل مرتین، غسله اولی برای ازاله عین است و غسله دوم برای تطهیر، اگر طبق استدلال فقهاء گفته شود که غسلتین مربوط به تطهیر است، خلاف وجدان است.

کلام سید الخویی و سید الحکیم

این نکته اگر گفته شود، در جواب این سوال سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: ظاهر اخبار باید رعایت بشود، ما موظفیم در استنباط و استخراج حکم از ادله که به ظاهر توجه کنیم و اگر بناء بشود به خلاف ظاهر اخذ بشود، بدنه استدلال مختل می شود. بدنه سالم استدلال و استنباطی اخذ به ظواهر است که مویَّد از سوی سیره عقلاء و فهم عرف هم است. ظاهر اخبار غسلتین همان هر دو برای تطهیر است و برای ازاله نیست. که یکی برای ازاله باشد که اگر برای ازاله بود، امکان جایگزینی وجود دارد، اما جایگزین نمی شود (۱)

ص: ۱۰۹

۱- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۲۴.

سوال: همانطور که در باب استنجاء غساله آن در مره اولی را تخفیف دادند، اینجا هم این غسله اول باید شامل بشود.

جواب: ما در آن رابطه بحث نمی کنیم. بحث ما این است که اشکال این بود که آن متنجس به بول نیاز دارد به تطهیر مرتین، و اشکال شد که دو مرتبه که گفته است مرتبه اول برای ازاله است، مرتبه دوم برای تطهیر است. اگر ازاله به توسط هوا صورت گرفت و خشک شد، باید تطهیر یک مرتبه کافی باشد. چون قطعا غسله اولی برای ازاله بود، ازاله شده. تطهیر شرعی به وسیله غسله دوم است و غسل دوم کافی باشد. و این را گفته شد که وجدانا اینگونه است، به حسب وجدان غسله اولی ازاله می کند و غسله ثانیه تطهیر می کند. اما جوابی که سید داد، گفت: ما باید اخذ به ظاهر بکنیم. نقش غسله اولی ازاله باشد خلاف ظاهر است. ظاهر این است که هر دو برای تطهیر است. غسلتین لازم است، نمی شود غسله اولی را به ازاله معنی کرد و جایگزین

برایش آورد، خلاف ظاهر است. مطلب دیگر هم اگر بگویید که غسله اولی فقط ازاله است و وجدانا تطهیر به وسیله غسله ثانیه است، می گوییم به وسیله غسله اولی هرچند ازاله هم باشد، طهارت در مرتبه ضعیفه محقق می شود، در غسله اولی تطهیر کامل می شود. این جواب بود از از نکته اول تکمیلی. سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر ملتزم بشویم که غسله اولی برای ازاله است، توابع و لوازمی دارد که با فقه و ظواهر بیان تطبیق نمی کند. با ظواهر نصّ تطبیق نمی کند. آن لوازم عبارت از این است که اگر بگوییم که غسله اولی برای ازاله است، لازم می آید که همیشه تغسیل و تطهیر با وجود عین باشد، یعنی عین بول موجود باشد، این خلاف غالب است چون غالبا بول اصابت می کند. و ثانیاً لازم می آید که غسله اولی حکم عرفی باشد، چون تطهیر عرفی ازاله است، تطهیر شرعی آن به ازاله کار ندارد و تعبدی است و جریان آب است. و لازم سومی که پیش می آید این است که بگوییم غسله اولی تعیینی نیست، تخییری است، می تواند غسله باشد و می تواند به وسیله چیز دیگری زدایش بشود، هوا و یا پارچه ای دیگر پاک بشود. و بعد هم لازم چهارمی هم که پیش می آید خلاف سیاق است. غسله ثانیه که قطعاً برای تطهیر شرعی است، ازاله ای نیست، فقط شستشو است و جریان آب است. اگر غسله اولی را به معنای ازاله بگیریم، سیاق بهم می خورد، غسلتین آن هم اگر سیاق در یک کلمه باشد. دو فردی که در یک کلمه تثنیه آمده و اینجا اگر وحدت سیاق نباشد، به طور فاحشی خلاف نظم ادبیات است که غسلتین غسله ثانی تطهیر و غسله اولی ازاله. می گوید کل ذلک خلاف الظاهر، این لوازم چهارگانه که گفتیم خلاف ظاهر است، نتیجه این می شود که منظور از غسلتین هر دو تطهیر است نه اینکه غسله اولی به معنای ازاله تلقی بشود (۱)

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۳.

نکته دوم تطهیر و تغسیل اختصاص به ثوب و بدن دارد

نکته دوم گفته می شود که این تطهیر و تغسیل مرتین اختصاص دارد به ثوب و بدن، و به متنجس های دیگر این حکم جریان ندارد. چون نصوص در این دو مورد آمده و اختصاص دارد به همین دو تا. اشکال آن این است که مورد، مخصص نیست، «العبره بعموم الوارد لا بخصوصیه المورد». حتی گفته شده است که اگر اختصاص اعلام بکنید چیزی می شود از سنخ خرافات که فقط ثوب و بدن را بگویید متنجس به بول شد، مرتین و بقیه متنجسات مره واحده، اولا که مورد مخصص نمی شود و فهم هم این است که اگر اختصاص قائل بشویم، یک امر ناپسندی است. جواب: سیدنا الاستاد می فرماید: عدم خصوصیت مورد و آن مطلبی که مورد مخصص نمی شود، نیاز به دقت دارد. هر موردی را نمی توانیم بگوییم که مخصص نیست، و هر مورد را هم نمی توانیم بگوییم که مخصص است، بلکه نیاز به دقت دارد و باید این را تفکیک کنیم. معیار این است که اگر احتمال خصوصیت در حد احتمال عقلائی وجود داشت، مورد خصوصیت دارد و دلیل اختصاص پیدا می کند به آن مورد. اما اگر احتمال خصوصیت وجود نداشت یا شک در خصوصیت داشتیم، احتمال عقلائی نبود، آنجا به خصوصیت اعتناء نمی شود، شک در خصوصیت مساوی با عدم خصوصیت است. اما احتمال عقلائی در اینجا قابل اعتناء است، برای اینکه احتمال خصوصیت درباره مورد قدر متیقن است، احتمال عقلائی نسبت به مخصص قدر متیقن برای دلیل درست می کند. سیدنا می فرماید: احتمال خصوصیت وجود دارد، و آن این است که اهتمام شارع به طهارت بدن و ثوب، که مصلی این را نیاز دارد، فرش نجس هم باشد، به نماز ضرری ندارد. اهتمام دارد شرع از یک سو و طهارت مرتبه شدیده مورد توجه شارع باشد، این احتمال وجود دارد. مخصوصا در مرابطات و رفت و آمدها بدن و ثوب طهارتش باید فوق العاده رعایت بشود، این خصوصیتی است که یک احتمال عقلائی دارد. خصوصیت در این حد می تواند حکم را به خود اختصاص بدهد. بنابراین احتمال خصوصیت وجود دارد و پس از احتمال خصوصیت ما هیچ دلیلی بر تعمیم نخواهیم داشت. مثالی هم می زند اناء در شرع اگر متنجس باشد باید سه بار شستشو بشود، این یک حکمی است، این حکم که آمده است درباره اناء می گوییم اناء ظرف است و تنها این ظرف آب نیست و هر ظرفی که برای غذا و نوشیدنی ظرفیت داشته باشد، ظرف است و فرق نمی کند، در حالی که فقهاء هیچ کسی چنین تعمیمی نمی دهد و می گوید فقط حکم اناء این است. برای اینکه اولا احتمال خصوصیت وجود دارد، و ثانیا ما تابع جعل شرعیم. شرع برای یک مورد خاصی یک حکمی تعیین بکند، ما تابع آن هستیم. الان شرع برای تغسیل متنجس به بول این حکم را تعیین کرده که غسل مرتین مثل اینکه غسل اناء را به ثلاث مرات اعلام کرده است و تعدی نمی شود و فقهاء از غسل اناء به ظرف دیگر تعدی نکرده اند. البته در مثال اشکال وجود دارد، اما هیچ وقت اشکال در مثال اشکال نیست، و هیچ گاهی مثال دلیل بر اثبات حکم هم نیست. اینکه می گوید لا ـ مناقشه فی المثال معنایش این است که نه مثال دلیل اثبات حکم می شود و نه اشکال بر مثال اشکال بر استدلال می شود. مثال نقش آن توضیح و تبیین مطلب است. و الا می گفتیم که تحقیق این است که ظرف فرق نمی کند، هر ظرفی که باشد حکم همان است، فقهاء اگر تصریح نکردند، مفروغ عنه تلقی کرده اند، وجداناً بین ظرف ها و ساختار ظرف ها اختلافی نیست و الا اگر جمود کنیم آن ظرف اولی که ساخته شده زمان پیامبر بود، الان نیست اصلاً، بنابراین در مثال اشکالی نیست و الا این اشکال در مثال بود.

نکته سوم

نکته سوم از نکات تکمیلی گفته می شود که اگر غسلتین به شکل متصل انجام بشود، فرض کنید که یک دقیقه غسله اولی است، یک دقیقه غسله ثانیه است، سی ثانیه فصل است. اما شما دو و نیم دقیقه فاصله را هم پر می کنید به غسل، یک دقیقه غسل انجام شد و فاصله را هم پر کردید به استمرار غسل و یک دقیقه دیگر هم باز ادامه دادید، در حد غسلتین منتها مستمراً. این کافی است؟ گفته می شود که اینگونه تغسیل کافی است.

کلام شهید و سید الخوئی و صاحب جواهر

شهید قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: صبّ مستمر در حد غسلتین از لحاظ مقدار کافی است. غسلتین صورت گرفته، فصل که به خود غسل آن مقدار فصل صورت گرفته که ضرر نمی زند. چه اشکالی که آن فاصله هم غسل باشد، تاکید باشد. قطع و وصل کردن که موضوعیت ندارد، استمرارش به اندازه دو دقیقه شد، کافی است (۱) . سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: همان مطلب قبلی که به آن اشاره شد که ما باید جمود کنیم به ظاهر روایت، ظاهر روایت غسلتین منفصلتین، اگر بناء باشد به ظاهر جمود نکنیم اختلالات زیادی را برمی خوریم، و ظاهر این است که دو غسله جد از هم باشد. اما این کلامی را که می زنید که هر دو غسله از لحاظ زمانی انجام گرفته است، این مطلب یک استحسان است و برای استحسان ما محلی قائل نیستیم. و صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اینگونه عقلیات به حق و واقع اصابت نمی کند که «دین الله لا یصاب بالعقول». اینها می شود جزء استحساناتی که از لحاظ شرع اعتبار ندارد. آنچه که شرع و روایت و نص به ما صریحاً اعلام کرده است، به آن اکتفاء می کنیم. ممکن است سرّ و رمز آن را درک بکنیم و ممکن است که سرّ آن را درک نکنیم. تا آن قسمتی که درک کردیم فهو و اگر درک نکردیم هم اعتبار شرع منوط به درک ما نیست که هر چیزی را ما درک کردیم درست باشد و درک نکردیم درست نباشد (۲) . و بعد در ادامه می فرماید: اگر بناء بشود که تطهیر مستمر کافی باشد، در مثال یک سجده طولانی برای دو تا سجده هم کافی باشد. سجده عبودیت است وسط آن که سر بلند می کنی هم یک نوع عبودیت است و چه بهتر که عبودیت در شکل سجده باشد. یک دقیقه یک سجده و سی ثانیه فصل و بعد سجده دیگر، دو سجده را مستمر انجام بدهید بشود سجدتین. آن مطلبی که گفتیم اینجا می آید که اشکال در مثال اشکال در استدلال نیست و ذکر مثال هم مثبت مدعا نیست. چنانچه این ذکر مثال هم میان سجده تا آن غسله شئ تفاوت زیادی وجود دارد. آن سجدتین هر سجده ماهیتی دارد، ماهیت سجده «وضع الجبهه علی الارض و رفعها مع التکبیر»، آن دو ماهیت مستقل است. آن با یک سجده استمراری که از یک سجده بیشتر نمی تواند باشد اما غسله که عبادت نیست، غسله حکم وضعی است، این حکم وضعی اگر واقعا آن اثر وضعی را بگذارد بعید نیست که شهید هم فرموده بود. منتها تحقیقش این است که ما احتیاطاً می گوییم قطع و وصل بشود هرچند از لحاظ تحقیقی و واقعی و حتی از لحاظ علمی می توانیم بگوییم که علم داریم که ریختن آب بر شئ متنجس که حکم وضعی در پی دارد، آن حکم وضعی که به دو بار ریختن آب محقق می شود، آن حکم وضعی علماً و قطعاً به استمرار آب به طور اولی رفع می شود. اما باز ما هم احتیاطاً می گوییم به ظاهر اخبار جمود کنیم و تعبد ما می طلبد که بگوییم غسلتین منفصلتین باشد.

۱- الذکری، شهید اول، ج۱، ص۱۲۸.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۱۸۶.

نکته چهارم: اختصاص به بول آدمی دارد

نکته چهارم: گفته می شود که این تطهیر متنجس به بول اختصاص دارد به بول آدمی، اما بول ما لا یوکل لحمه را مطلقاً شامل نمی شود. دلیل ما در این رابطه عمدتاً احتمال خصوصیت است و ثانیاً اطلاق دلیل غسل متنجسات مخصوصا اطلاق دلیل غسل متنجس به بول ما لا یوکل لحمه که صحیحه عبدالله بن سنان، سند صحیح است، «قال ابوعبدالله علیه السلام اغسل ثوبک من ابوال ما لا یوکل لحمه (۱) [۵]». اطلاق این غسل کافی است برای اینکه بگوییم غسل مره واحده کافی است. این اطلاق که تقیید شده است، تقییدش به موردی است که احتمال خصوصیت دارد که بول آدمی باشد. به جهت شدت اجتناب از آلودگی و تحصیل طهارت شدیده.

نکته پنجم: این غسلتین بعد از ازاله عین است یا مطلقاً

نکته پنجم گفته می شود که این غسلتین که آمده است، بعد از ازاله عین باشد یا برای ازاله عین هم همین دو غسل کافی است. مثلا لازم است قبل از تطهیر ثوب متنجس به بول که با آب بول را بزداییم یا خشک بشویم آنگاه دو بار تطهیر بشود، یا لازم نیست دو بار که آب روی آن ریختیم و فراگرفت کافی است. سید می فرماید: تحقیق این است که همین غسلتین کافی است و دلیلی بر وجوب غسلتین بعد از ازاله عین نداریم. برای تطهیر متنجس به بول غسلتین آمده است و کافی است. در غسله اولی ازاله می شود و در غسله دوم تطهیر می شود، بحث کردیم. مناسبت مرتکزه بین متشرعه این است که باید دو بار تطهیر بشود و لازم نیست که ما احراز کنیم که قبل از غسلتین عین ازاله شده باشد. اگر اشکال بشود که ممکن است برای بار اول ازاله نشود واحیاناً برای بار دوم هم زدوده نشود، می گوییم خلاف فرض است و موارد نادری است. ما حمل به مورد غالب می کنیم. غالباً با دو بار شستشو و تطهیر هم ازاله و هم تطهیر به عمل می آید. بعد از این پنج نکته مطلب به طور خلاصه این شد که آنچه در متن آمده است فتوا مطابق مشهور و برگرفته از نصوص مستفیضه است و اما اختصاص به ثوب و بدن و اختصاص به بول آدمی طبق ادله درست است اما احتیاط این است که غیر ثوب مثل فرش و وسائل دیگر که آلوده به بول آدمی بشود، دو بار تطهیر بشود. و همینطور اختصاص به بول آدمی هم نداشته باشد، بول ما لا یوکل لحمه باید دو بار تطهیر بشود احتیاط لزومی که در متن هم فتوا مطابق با مشهور وجوب غسلتین درباره متنجس به بول آمده است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۸، ابوابنجاسات، ب۸، ح۲، ط اسلامیه.

کیفیت تطهیر متنجس به بول رضیع ۹۳/۰۹/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کیفیت تطهیر متنجس به بول رضیع

اما فی بول الرضیع غیر متغذی بطعام یکفی صب الماء

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه ضمن مسئله چهار که حکم متنجس به بول را بیان می فرمایند، فرمودند: «یجب فی تطهیر البدن أو الثوب بالماء القلیل من بول غیر الرضیع الغسل مرتین و اما من بول الرضیع غیر المتغذی بالطعام فیکفی صب الماء مره». اما تطهیر درباره ثوب یا بدن متنجس به بول رضیع غیر متغذی به طعام غسل مره واحده کافی است بنابراین مرتین درباره متنجس به بول رضیع واجب نیست، این بیان متن بود و اما شرح مسئله:

ادله حکم

صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه این مسئله را بحث می کند، و به نقل از فقهاء می فرماید: اصل، اجماع، نص خاص سه تا دلیلند بر عدم وجوب تعدد در تطهیر نسبت به متنجس به بول رضیع یا بول صبی. دلیل اول اصل است، منظور از اصل یعنی اصاله البرائه. درباره متنجس به بول رضیع یک بار تطهیر کردیم طبق اطلاق نصوص اطمینان یا احتمال تطهیر وجود دارد، شک می کنیم در تطهیر مره ثانیه اصل برائت است. هرچند اصل لفظی هم داریم ولی هر کجا در بحث استدلالی استناد و اشاره بشود به اصل، منظور از اصل، اصل عملی است (۱)

سوال: سابقه نجاست دارد و نمی شود برائت جاری کرد.

۱- جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج۶، ص۱۸۸ تا ۱۹۰.

جواب: آن سابقه نجاست را به وسیله یک بار تطهیر از بین رفته است.

سوال: اطلاق منافات ندارد با مره ثانی

جواب: اطلاق اصل لفظی است و تا اصل لفظی است به اصل عملی رجوع نمی شود. بنابراین اصل برائت است، ما بعد از آنکه یک بار تطهیر به عمل آوردیم، درباره تطهیر نوبت دوم شک می کنیم، این شک حالت سابقه ندارد، چون یقین نداشتیم بول صبی دو مرتبه باید تغسیل بشود تا گفته بشود استصحاب. یقین نداشتیم که متنجس به بول صبی باید دو بار تطهیر بشود. طهارت طبق اطلاق «اغسله» انجام شد و چیزی که باقی می ماند یک شک است و برائت جاری می کنیم. بنابراین اطلاق غسل از یک سو و بول صبی هم که خودش آنچنان نجاست غلیظه ندارد، شک بدوی می شود و برائت. اگر گفته بشود استصحاب،

چه استصحاب می شود؟اگر مرتین را استصحاب می کنید که نداشتید، نجاست را استصحاب می کنید که آن سابقه نجاست را آن اطلاق از بین برد. صاحب جواهر می گوید حالت سابقه استصحابی را اطلاق قطع کرد، اطلاق «اغسله». بنابراین می شود یک شک و جای برائت. اما مسئله اجماع که دلیل اول ما در این رابطه بود، گفته می شود اجماع فقهاء بر این است که درباره بول صبی به غسل مره واحده اکتفاء می کنند و خلافی در این رابطه دیده نشده است. سیدنا می فرماید: بلکه در حد تسالم است.

ص: ۱۱۵

سوال: با وجود نص خاصّ نوبت به اجماع می رسد، چون اجماع مدرکی می شود.

جواب: اجماع مدرکی بعد از تطور اصول آمده، این کلام صاحب جواهر است و قبل از تطور اصول است و قبل از تطور اصول اجماع مدرکی نداشتیم. اجماع دو قسم بود محصل و منقول، لذا در جواهر مراجعه کنید، می گوید «الاجماع بقسمیه و النصوص مستفیضه». و ادله هم دسته بندی شده است: دلیل و تایید و اشعار. فقهاء در دأب شان این است که هر سه دسته را ذکر می کنند، اجماع منقول و شهرت، برای استحکام مطلب مفید است و پشتوانه است. اما نصی که در این رابطه آمده است صحیحه حلبی: عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حماد عن حلبی «قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن بول الصبی قال تصبّ علیه الماء فان کان قد أکل فاغسله بالماء غسلاً» (۱) . اطلاق به این صراحت که اگر متغذی بود، غسل و اگر متغذی نبود صبّ کافی است، اطلاقاً و بدون تقیید و توضیح و تفصیل و ترک استفصال. جمع بین اطلاق لفظی و اطلاق مقامی ممکن است که اینجا هم اطلاق لفظی است و هم اطلاق مقامی که ترک استفصال اطلاق مقامی است، جایی است که استفصال جا داشته باشد و اگر ترک بکند می شود اطلاق مقامی ولو لفظ شرائط اطلاق لفظی را نداشته باشیم. بعد از که این سه دلیل را صاحب جواهر اجمالا- بیان می فرماید، آنگاه نظرشان را اظهار می فرمایند که «لعله الاقوی» که این رأی و این استدلال اقوی است. به جهت اطلاق امر به صبّ که در این صحیحه حلبی آمده بود. این اطلاق مقتضایش این است که به یک بار هم اکتفاء می شود و نیاز به تکرار نیست. ۲. خفت نجاست بول صبی و موید این خفت نجاست این است که پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم در حکایتی که از طریابناء عامه آمده است، به صبّ مره واحده اکتفاء فرموده است نسبت به بول بچه های کوچک خودش حسن بن علی علیه السلام. نکته سوم هم می فرماید: عدم وجود فائده در تعدد، تعدد جایی است که بار اول ازاله باشد و بار دوم تطهیر، این بول صبی که لزوجتی ندارد، مره دوم بدون فائده است، جعلیات شرعی بدون فائده نیست. و در آخر هم می فرماید: حسنه حسین بن ابی علاء که عبارت است از: محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن علی بن حکم، که محمد بن یحیی و احمد بن محمد که از مشایخ کلینی هستند و اشعری و قمی ها و اجلاء و ثقات هستند، علی بن حکم که توثیق خاص دارد، حسین بن ابی علاء هم توثیق خاص دارد، از امام صادق علیه السلام «سألت اباعبدالله علیه السلام عن الصبی یبول علی الثوب قال تصبّ علیه الماء قلیلا ثم تعصره (۲) »، تطهیر متنجس به بول صبی به چه صورت است؟ امام فرمود: آب اندکی را بریز بر آن موضع متنجس، آنگاه فشار و عصر انجام بده، پاک می شود. این حدیث دلالت دارد بر اینکه «تصبّ علیه الماء قلیلا» یعنی یک بار و کانما تصریح دارد به کفایت غسله مره واحده و نیاز به تکرار نیست.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۳، ابوابنجاسات، ب۳، ح۲، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۲، ابوابنجاسات، ب۳، ح۱، ط اسلامیه.

بررسی رأی مخالف در مسئله

در این مسئله مخالفی که وجود نـدارد، اجماع که گفته شده است بلکه گفته می شود که تسالم است. اما شیخ کاشف الغطاء اول می فرمایـد: در این مسئله تطهیر متنجس به بول صبی قـانون اطلاق و تقییـد بایـد رعایت بشود که نتیجه اش می شود لزوم غسـل متنجس به بول صبی دو بـار. می فرمایـد: نصّ اول همـان صـحیحه حلبی بود اطلاق داشت که «تصبّ علیه الماء». و نص دوم: صـحیحه اسـحاق نحـوی که ثعلبه بن میمـون است و توثیق خـاص دارد و روایت می شود صـحیحه. «عن ابی عبـدالله علیه السـلام قال سألته عن البول یصیب الجسـد قال صبّ علیه الماء مرتین (۱) [۴]»، آنجا اطلاق آمـد و این هم تقیید، بول و جسـد اطلاـق دارد و تقییـد شـد به مرتین. قـانون اطلاق و تقییـد این را اقتضاء می دارد که بول صبی هم حکمش تطهیر مرتین است . صـاحب جـواهر قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: این قـول ضـعیف است، در ادامه می فرمایـد:« لم اعـثر علی موافق معه»، می گوید رأی موافقی با ایشان من برنخوردم.

فرق تقیید و تفصیل

درباره این اسـتدلال سـیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه مطلبی را بیان می کند که از ضمن بیان مطلب شان قاعده ای استخراج می شود و آن این است که فرق است بین تقیید و تفصیل. تقیید دامنه عموم و اطلاق را تضییق می کند اما تفصیل شرحی است که قاطع شـرکت است. بنابراین مطلبی را که گفتید تقیید شده است، حقیقتاً تقیید نیست بلکه تفصـیل است و تفصـیل هم قاطع شرکت است. در حسـنه حسـین بن علاـء آمـده است «سألت اباعبـدالله عن الصبی یبول علی الثوب قال تصبّ علیه الماء قلیلاً ثم تعصـره»، در این صورت بول صبی با بول غیر صبی تفصـیل داده شده که اگر بول صبی بود یک بار کافی است و اگر بول غیر صبی بود مرتین. در صورتی که تفصـیل آمـده باشـد جایی برای تقییـد وجود نخواهد داشت. بنابراین در صورتی که در حسـنه حسـین بن ابی علاء تفصـیل واضح آمده باشد، تفصـیل قاطع شـرکت است، یعنی بول صبی با بول غیر صبی از هم جداست، و قاطع شرکت است. بول صبی حکمش مره واحده و بول غیر صبی مرتین. بنابراین هیچ گونه جایی برای اظهار نظر درباره تقیید وجود ندارد که بگوییم اینجا تقیید است بلکه تفصیل است (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۱، ابوابنجاسات، ب۱، ح۳، ط اسلامیه.

۲- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۰.

سوال:

جواب: این روایت در چند جا نقل شده، اول این روایت را حسنه حسین بن ابی علاء در باب ۳ از ابواب نجاسات حدیث ۱ آمده که «عن الصبی یبول علی الثوب قال تصبّ علیه الماء قلیلاً»، این را منضم کنید به آن حدیثی که در باب ۱ از ابواب نجاسات حدیث ۴ آمده بود که «عن البول یصیب الجسد قال تصبّ علیه الماء مرتین». در هر صورت این تفصیل قاطع شرکت است و نشان می دهد که حکم متنجس به بول بالغ مرتین است و اما متنجس به بول صبی مره واحده است. بعد ادامه می دهد، سید می فرماید: در این حدیث که آمده است «تصبّ علیه الماء قلیلا ثم تعصره»، آیا به این ذیل هم عامل باشیم؟

اشتراط عصر در متنجس به بول صبی

بحث در این است که آیا متنجس به بول صبی هم لازم است که عصر بشود و فشار داده شود یا وصل آب کافی است؟ سید می فرماید: عصر دلیل ندارد هرچند در ذیل این حسنه آمده است «ثم تعصره»، ممکن است این تعصره ارشادی باشد به عادت که عادتاً یا استحباباً که معمولا عصر وجود دارد در شستشو یا مستحب باشد و دلیل نمی شود بر وجوب عصر. و نکته ای که در اینجا وجود دارد این است که تعصره را بعد از وصل و صبّ ماء گفته است. آن عصری که شرط است این است که همراه با صبّ باشد، گفته «تصبّ علیه الماء قلیلا ثم تعصره»، این معنی نمی دهد، «ثم تعصره» یعنی ربط به تطهیر ندارد، این قرینه داخلی و محمل هم دارد که حمل بر استحباب بشود یا عادت. اما در بحث عصر فقیه همدانی و سیدنا الاستاد گفتیم معنای عرفی تطهیر متضمن عصر است و سیدنا الامام فرمودند خروج غساله در مسئله تطهیر لازم و ضروری است. خروج غساله بدون عصر نمی شود، با توجه به این دو نکته گفته می شود که ذیل حدیث که آمده است «ثم تعصره»، چرا حمل به ظاهر نکنیم؟ دلیل ندارد که ما حمل کنیم بر خلاف ظاهر که حمل بر عادت و یا استحباب، آن نکته ای که ثم آورده و بعد از تطهیر غسل است، می گوییم آن ثمّ تاخیر و ترتیب را بیان نمی کند آن ثمّ التحاق را بیان می کند، می گوید غسل که شروع شد غسل هم همرایش باشد. این ثمّ از آن ثمّ نیست که ترتیب بیان کند. و اگر هم گفته شود که ترتیب است اما ترتیبی که زماناً وصل می شود، ابتداء شروع می شود به غسل و قبل از غسل که عصر نمی شود، آب که ریخته شد، آنگاه عصر کنید، ترتیب هم بعد از ریختن نوبت به عصر می آید، بنابراین هیچ اشکالی ندارد، ثم تعصره درست است که آب بریزید آنگاه فشار بدهید، این درست است و بعد از تطهیر نیست، ترتیب طبیعی است و طبق واقعیت است. و از آنجا که این نص دلالتش کامل و سندش درست و خروج غساله هم یک امر ضروری و معنای تطهیر هم براساس فهم فقهاء و عرف که فقهاء گفته اند معنای تطهیر معنای شرعی نیست بلکه معنای عرفی است، عرف تطهیر را به همان شکل عرفی اش را اعلام می دارند که عبارت است از ریختن آب همراه با فشار دادن شئ متنجسی که قابلیت فشار را دارد مثل ثوب و فرش.

نتیجه: حداقل احتیاط وجوبی عصر است

در نتیجه علی الاقل احتیاط وجوبی این است که در غسل متنجس به بول صبی هم باید عصر رعایت بشود. هرچند دو بار ریختن هم احتیاط استحبابی است اما احتیاط لزومی تطهیر و ریختن آب همراه با عصر.

حکم تطهیر متنجس به بول رضیع ۹۳/۰۹/۰۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حکم تطهیر متنجس به بول رضیع

توضیح اشکال کاشف الغطاء نسبت به حکم متنجس به بول صبی

گفته شد که مرحوم کاشف الغطاء فرمودند براساس قانون اطلاق و تقیید حسنه حلبیاطلاق دارد و صحیحه نحوی تقیید می کند به مرتین، پس غسل یک اطلاق دارد و یک تقیید، و پس از که تقیید بعد از اطلاق بیاید، معنای بیان کامل می شود. تقیید بعد از اطلاق یعنی تکمیل بیان و تتمیم آن. و آنچه محکّم و معتبر می شود همان معنای پس از تقیید است که نتیجه آن می شود غسل مرتین اطلاقاً، بول صبی باشد یا غیر صبی.

کلام سید الاستاد که تفصیل قاطع شرکت است برای صبی مره و برای غیر صبی مرتین

سیدنا الاستاد فرمودند که در اینجا به متن که مراجعه کنیم، تقیید نیست تفصیل است. مطلق بول یک حکم برایش اعلام می شود و بول صبی حکم دیگر. صحیحه یا حسنه نحوی حکم بول غیر صبی را بیان می کند که «یغسل مرتین (۱) »، اما حسنه حسین بن ابی علاء حکم بول صبی را بیان می کند که می گوید «تصبّ علیه قلیلاً ثم تعصره (۲) »، می بینیم که دو تا بیان و تفصیل واضحی است بین دو موضوع. و گفتیم که تفصیل قاطع شرکت است، یعنی پس از که تفصیل دادیم، شرکت در حکم از بین می رود، حکم بول غیر صبی می شود غسل مرتین و حکم بول صبی می شود مره واحده در اثر تفصیلی که داده شده است، بنابراین اصلاً تقیید و اطلاقی نیست تا گفته شود که به قانون اطلاق و تقیید مراجعه می کنیم، تفصیل است و قاطع شرکت و برای صبی حکم خاص مره واحده است و برای غیر صبی مرتین تعیین شده است به توسط نصوص. بعد سیدنا می فرماید: این حکم نه تنها اجماع درباره اش نقل شده، بلکه قریب به تسالم است، نصوص را هم که ملاحظه کردیم، و اقوال فقهاء هم که در این رابطه اعلام شد، آنچه در متن آمده است مطابق است با فتوای مشهور بلکه متسالم علیه و اشکالی هم در مسئله نیست، حتی می توانیم بگوییم که شیخ کاشف الغطاء در مقام استدلال ورودی بحثش این بوده، و اما نتیجه و فتوایش را که ملاحظه کنیم، اختلافی دیده نمی شود. بنابراین همانطور که سیدنا فرمودند مسئله و حکم لا یبعد که متسالم علیه باشد. پس از که متسالم علیه بود به آن اشکال مدرکی و غیر مدرکی مطرح بشود. این فرع کامل شد.

ص: ۱۱۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۱، ابواب نجاسات، ب۱، ح۳، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۲، ابوابنجاسات، ب۳، ح۱، ط اسلامیه.

فرق بین تقیید و تفصیل

سوال: چطور بین تفصیل و تقیید تفکیک قائل بشویم؟

فرق: تقیید این است که اطلاقی داریم مثل «احلّ الله البیع» و تقییدی است که «حرّم الربا»، اطلاق است و تقیید آمده و قسمتی از قلمرو اطلاق بیرون می کند و در حقیقت پس از تقیید حدود بیان مشخص می شود، تقیید در حقیقت تحدید است که یک بیانی داریم مطلق و بیان دیگر می آید یک قسمتی از آن شمول دلیل اول را از حکم خارج می کند. تقیید معنای واضح آن می شود تحدید که حدود بیان را مشخص می کند. اما تفصیل این است که درباره یک بیانی که اطلاق یا عموم دارد مثلا «اکرم العلماء»، یک تفصیلی می دهیم و می گوییم علماء چند قسمند، آن قسمی که فقهاء هستند اکرام شان واجب است و آن قسمتی که فقهاء نیستند اکرامشان مستحب است. این تفصیل است. تفصیل قاطع شرکت شد یعنی در حکم وجوب غیر فقهاء خارج شد، قاطع شرکت یعنی در حکم هر دو قسم که تفصیل داده شده دیگر شریک نیستند. و اکرام فقهاء هم مستحب نیست و فقط واجب است. این فرق بین تقیید و تفصیل بود. بنابراین تقیید و اطلاق این است که یک مطلق و یک قید است و تفصیل این است که خود محتوای عام را بخش بخش می کند. اگر یک عام را چند بخش کردید این تفصیل است و اگر یک عام را یک قید و یک تحدید برایش آمد تقیید است.

ص: ۱۲۰

بررسی اختصاص داشتن شستن یک بار نسبت به بول صبی

منظور از این فرع این است که آیا این حکم یعنی شستن یک بار مخصوص صبی است یا شامل صبیه هم می شود، کودکی که دو سالش کامل نشده صبی است، و کودکی که هنوز متغذی نیست صبی است.

در نصوص صبی آمده نه رضیع و صبیه

اولا سیدنا الاستاد می فرماید که در لسان روایات رضیع نیامده، در لسان روایات موضوع حکم صبی آمده. آنکه به رضیع ترجمه می کنند، کسی که شیر بخورد و از دو سالش بشود و از دو سال هم بیشتر بشود یا کمتر و از شیر در بیاید، آن فرق می کند. رضیع عنوان نیست بلکه صبی است. صبی مثلاـ سنتین، این عنوان در نصوص آمده به عنوان موضوع حکم. بحث این است که این حکمی که درباره بول صبی آمده درباره بول صبیه هم همین حکم است یا نیست؟ سیدنا الاستاد الخویی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: حکم عمومیت ندارد، بلکه مختص صبی است و شامل صبیه نمی شود. برای اینکه در نصوص فقط صبی عنوان شده و صبی که موضوع قرار بگیرد، فرق است بین موضوع و مورد، که گفته می شود «العبره بعموم الوارد لا بخصوصیه المورد»، اما صبی اگر موضوع باشد، موضوع حکم را برای خودش اختصاص می دهد. و ثانیا استثناء از عموم طبق قاعده در حداقل اخذ می شود. قاعده این بود که هر بیانی و هر نصی که خلاف قاعده باشد، بر قدر متیقن و حداقل اخذ می شود و اگر شک بشود عموم عام محل مشکوک را اجازه نمی دهد که شامل آن بشود. اینجا هم استثناء شده است از غسل مرتین و عموم غسل مرتین است، و صبی استثناء شده است و شما فقط به قدر متیقن اکتفاء کنید، برای اینکه دلیل بیشتر از این ندارید و این دلیل هم خلاف قاعده است و خلاف قاعده هم حمل و اختصار می شود به قدر متیقن (۱)

۱- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۲.

بحث در ذیل روایت حلبی

بعد یک اشکالی را هم جواب می دهند، می فرماید: روایت صحیحه یا حسنه حلبی آمده است یک ذیلی دارد که آن ذیل این است که «سالت اباعبدالله علیه السلام عن بول الصبی قال تصبّ علیه الماء فان کان قد أکل فاغسله بالماء غسلاً»، که در ذیل آن دارد «و الغلام و الجاریه فی ذلک شرعٌ سواء (۱) ». در این رابطه غلام باشد یا جاریه، پسر بچه باشد یا دختر یک حکم را دارد. همان حکمی که درباره صبی است، درباره صبیه هم است. این روایت سندش که درست بود و ذیل هم قریب به صریح است. پس دلیل می شود بر اینکه حکمی که درباره بول صبی داشتیم، درباره بول صبیه هم قابل اجراء است. می فرماید: این ذیل دلالتش کامل نیست. برای اینکه مشار الیه ذلک مجمل است، در متن دو چیز آمده، صبّ و غسل، «تصبّ علیه الماء» یک حکم است «فان کان قد أکل فاغسله» حکم دیگر، می گوید «ذلک» معلوم نیست که اشاره به صبّ باشد یا به غسل باشد. پس از که مردد بود، تردید در اصطلاح نصوص اجمال است، وقتی که دو احتمال وجود داشت می شود اجمال، و به خاطر این اجمال قابل تمسک نیست. طبق قاعده فقط اختصار می شود به مورد نص که بول صبی یغسل مره واحده لا بول الصبیه.

ص: ۱۲۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۳، ابوابنجاسات، ب۳، ح۲، ط اسلامیه.

تحقیق این است که بین صبی و صبیه فرق نیست و احوط تغسیل مرتین در صبی و صبیه است

تحقیق این است که در این حکم صبی و صبیه فرق نمی کند. اولاً ـ درباره صبی و صبیه طبق لغت که مراجعه کنیم، صبی می تواند جنس باشد برای هر دو مثل بچه که اسم است هم برای دختر و هم برای پسر. صبی در برابر بالغ است. این اولا، و ثانیا فهم فقهاء هم در این رابطه است، علامه حلی در کتاب التحریر فرموده: «الاقرب عدم الفرق بین الذکر و الانثی فی حکم البول» (۱) . و ثالثاً اگر این حکم اختصاص داشته باشد به بول صبی باید بگوییم که صبی خصوصیت دارد و به هیچ وجه بول طفل ذکور با طفل اناث خصوصیتی ندارد، و از سوی دیگر مناسبت حکم و موضوع نفی خصوصیت می کند که مناسبت حکم و موضوع رضاعت و شیرخواری و غیر متغذی و حکم این است که بولش این است، مناسبت حکم و موضوع نفی اختصاص می کند که بگویید اختصاص دارد حکم به بول صبی. اما درباره این حدیث می گوییم دلالت این حدیث بر مطلب به طور کامل مشهود است و هیچ اشکالی در آن نیست. آن حرفی که ایشان فرمودند که «ذلک» معلوم نیست که به صبّ بشود یا به غسل، تفکیک بین صبّ و غسل خلاف ظاهر است. ظاهرش این است که صبّ و غسل را در یک عنوان آورده اند، این صبی الان رضیع است و بعد هم متغذی، این صبی که رضیع حکمش این است و متغذی شد این است حکمش، «و فی هذا الحکم» این حکمی که درباره صبی است که در حال رضاع این است و در حال تغذی است، این حکم اختصاص به غلام ندارد، «یعمّ الغلام و الجاریه» و مطلب بسیار واضح است و هیچ ابهامی در آن نیست و در این دو تا نکته ای که جدا شده باشد به دقت صبّ و غسل، تفکیک معنا ندارد و ذلک یعنی در این رابطه و در این مورد که قبل از تغذی صبّ بشود یک بار و بعد از که متغذی بشود اغسله، حکم غسل می آید. این یک حکم است و یک حالت استمراری برای صبی است و اصلا دو چیز نیست جدا از هم نیست تا دو تا عنوان جدا از هم باشند. بنابراین طبق قاعده و براساس ادله حکم بول صبی و بول صبیه همسان است و هیچ فرقی نمی کند اما الاحوط الغسل مرتین هم برای بول صبی و هم برای بول صبیه. حکم بول که کامل شد،

۱- تحریر الاحکام، علامه حلی، ص ۱۶۱.

اما متنجس به نجاسات دیگر غیر از ولوغ اقوی مرّه است

در ضمن همین مسئله چهار یک فرع دیگری را سید بیان می کند، می فرماید: «و اما المتنجس بسائر النجاسات عدا الولوغ فالاقوی کفایه الغسل مره بعد زوال العین فلا تکفی الغسله المزیله لها الا أن یصبّ علیها الماء مستمراً بعد زوالها و الاحوط التعدد فی سائر النجاسات ایضا بل کونهما غیر الغسله المزیله». متنجس به سایر نجاسات مثل متنجس به دم و متنجس به بدن مربوط حیوانات نجس العین و نجاسات دیگر می فرماید: متنجس به نجاسات دیگر غیر از ولوغ اقوی این است که غسل یک مرتبه کافی است منتها بعد زوال العین، که در عمل همان غسل مرتین می شود، چون غسل مرتین هم گفتیم که «الاولی للازاله و الثانیه للانقاء». سید الخوئی می فرماید: کلمه «عدا الولوغ» اینجا سهو القلم است، چون «عدا الولوغ» اثر ندارد، این کلمه اصلش «عدا الاناء» بوده که فقط در انائی که متنجس بشود، آنجا باید متعدد شستشو کرد و لازم است غسل ثلاث مرات، اما در غیر اناء غسل مره است و دیگر ولوغ اثر ندارد، در اناء ولوغ باشد یا نباشد، و ولوغ هم معمولا در اناء است، پس ولوغ تنها اثری ندارد و باید اناء بگوید، اناء اگر به خونی یا به بولی متنجس بشود هم حکمش همان است و اختصاصی به ولوغ ندارد. ذکر ولوغ اینجا تاثیرگذار نیست. ایشان مطمئن هستند که این کلمه اشتباه شده است و اصل آن است عدا الاناء. یک نکته دیگر هم دارد بر اینکه اشتباه شده باشد منتها ایشان به آن نکته اشاره نمی کند، ولی اینکه می فرمایند اشتباه شده است، آن نکته موید است و آن این است که المتنجسات عدا الولوغ که ولوغ متنجس نیست، پس معلوم است که اناء باید باشد که متنجس است. در اینجا بحث بسیار دقیق است که بحث را عنوان بکنیم و شرح آن برای فردا.

دو قول در مسئله

درباره تطهیر متنجسات به وسیله انجاس دیگر غیر از بول اختلاف وجود دارد، محقق همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در مسئله دو قول وجود دارد، اکثر بلکه مشهور این است که تغسیل مره واحده کافی است اما اینهایی که می گویند تغسیل مره کافی است اکثرشان قید کرده اند که بعد از ازاله. و اما قول غیر مشهور این است که متنجس به نجاسات دیگر هم نیاز به غسل مرتین دارد، باید دو بار شستشو بشود (۱) . هر دو قول ادله ای دارد و تحلیل و توضیحی دارد که نخست ادله قائلین به تعدد را بیان کنیم و بعد ادله مشهور را که قائل به عدم تعدد هستند.

بررسی و تحقیق درباره حکم متنجسات به غیر بول آدمی ۹۳/۰۹/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بررسی و تحقیق درباره حکم متنجسات به غیر بول آدمی

آنچه درباره متنجس به بول آدمی مربوط می شد، بیان شد و گفته شد که حکم آن چیست. اما متنجسات به انجاس دیگر که به وسیله بول آدمی متنجس نشده باشد و به وسیله بول غیر ماکول اللحم و به وسیله دم و منی و غیره چه حکمی دارد؟ مثل متنجس به بول آدمی است یا فرق می کند؟.

قول مشهور و غیر مشهور و ادله آنها

عنوان کردیم که فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه فرمود: دو قول وجود دارد: ۱. قول اکثر بلکه مشهور این است که متنجسات دیگر به تغسیل مره واحده تطهیر می شود و نیاز به غسل مرتین ندارد. غیر مشهور هم قولی است که می فرماید سایر متنجسات مثل متنجس به بول آدمی است که نیازی به تغسیل مرتین دارد. (۲) اما ادله هر دو قول، نخست ادله قول مشهور: سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: حجت مشهور و دلیل اصلی مشهور در جهت اثبات مدعایشان نصوص است، اصلی ترین دلیل دالّ بر اثبات قول مشهور نصوصی که در ابواب مختلف آمده است. این نصوص بر حسب اطلاق دلالت دارند که متنجس به نجس دیگر غیر از بول آدمی به وسیله یک بار تطهیر پاک می شود (۳) . نصوص به ترتیب عبارت است از: ۱. روایت حسنه عبدالله بن سنان، سند به مبنای ما صحیحه است حسنه بودن به جهت ابراهیم بن هاشم است. متن این است: «قال ابوعبدالله علیه السلام اغسل ثوبک من ابوال ما لا یوکل لحمه (۴) »، این حدیث اطلاق دارد و بحثی از مرتین به میان نیامده، مقتضای اطلاق این است که شستن یک بار کافی است، «اغسله» اطلاقش شامل یک مره می شود و نفی تکرار می کند. ۲. درباره کلب سلوقی، حدیث صحیحه محمد بن مسلم است عن علی عن ابیه که علی همین علی بن ابراهیم است عن ابن محبوب حسن بن محبوب که از اصحاب اجماع است، عن علاء بن رزین که از اجلاء و ثقات است عن محمد بن مسلم «قال سألت اباعبدالله عن الکلب السلوقی فقال اذا مسسته فاغسل یدک (۵) »، این حدیث دلالت می کند بر اینکه متنجسات به سایر انجاس حتی اگر مسّ بکند بدن کلب سلوقی را با رطوبت آب یک بار تطهیر کافی است، چون گفته است «فاغسل یدک»، اطلاق دارد. ۳. این روایت هم عبارت است از موثقه ابی بصیر، سند درست است منتها موثقه بودن آن به جهت وهیب بن حفص است، عن حمید بن زیاد و عن الحسن بن محمد عن وهیب بن حفص عن ابی بصیر «عن احدهما علیهما السلام فی

مصافحه المسلم الیهودی أو نصرانی من وراء الثوب فان صافحک بیده فاغسل یدک (۶) »، اگر با دست خودش نصرانی و یهودی بدون پوشش و دستکش مصافحه کرد و رطوبتی داشت «اغسل یدک»، حکم به غسل داده شده اطلاقاً و مقتضای اطلاق نفی تعدد است. ۴. روایت محمد بن مسلم که صحیحه است: محمد بن الحسن باسناده عن الحسین بن سعید، شیخ طوسی اسنادش به حسین بن سعید صحیح است، عن فضاله که فضاله بن ایوب است که از اجلاء و ثقات است عن العلاء عن محمد بن مسلم «عن احدهما علیهما السلام قال سالته عن المذی یصیب الثوب فقال ینضحه بالماء ان شاء فقال فی المنی یصیب الثوب قال ان عرفت مکانه فاغسله و ان خفی علیک فاغسله کله (۷) ». اینجا هم سند درست است و دلالت هم در مورد متنجس به منی است، آمده است که «اغسله» مطلقاً، مقتضای اطلاق نفی تعدد و تکرار است. سیدنا در آخر بحث که جمع بندی می کنند این بحث را، می فرماید: مقتضای اطلاق در این نصوص معتبره کفایت مره واحده است که یک بار شستن کافی است. بعد نکته ای که می فرماید: که «لعله لا ـ اشکال فیه»، این حکم با این نصوص شاید از مواردی است که اشکال پذیر نیست و مسلّم است، بلا اشکال است. ما اینجا نیاز به اصل نداریم، هرچند می شود بگوییم که مشهور قریب نفی خلاف است و از سوی دیگر بگوییم اصاله البرائه هم اینجا ممکن است باشد، نیاز به اینها نیست، بعد از که این نصوص معتبره با این اطلاق ها بود، در نهایت آن گفته شد «لعله لا اشکال فیه»، رأی مشهور مطابق با متن همین شد که در متن ما هم آمده بود که «و اما المتنجس بسائر النجاسات عدا الولوغ فالاقوی کفایه الغسل مره».

ص: ۱۲۵

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ص۶۱۲.

۲- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ص۶۱۲.

۳- التنقیح فی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۳.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۸، ابوابنجاسات، ب۸، ح۲، ط اسلامیه.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۱۶، ابوابنجاسات، ب۱۲، ح۹، ط اسلامیه.

۶- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۱۹، ابوابنجاسات، ب۱۴، ح۵، ط اسلامیه.

۷- وسائل الشیعه شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۲۴، ابوابنجاسات، ب۱۶، ح۱، ط اسلامیه.

سوال: این روایت در مقام بیان یک مرتبه یا دو مرتبه نیست.

جواب: اصل بیان است و مقام تشریع بودن باید احراز بشود. اصل در نصوصی که حامل حکم است بیان است به تناسب حکم و موضوع که مولی است و انشاء حکم، اصل در بیانی که حامل حکم باشد این است که مولی در مقام بیان است، شما مقام تشریع بودن را ثابت کنید و اگر احتمال بدهید به احتمال شما اعتناء نمی شود و احتمال تشریع کافی نیست. مضافا بر این فهم فقهاء که ما دیدیم مشهور و اکثر اطلاق را بفهمند. فهم فقهاء هم از طریق خبرویت و کارشناسی است. اگر بناء باشد به فهم فقهاء اعتناء نکنیم، به فهم چه کسی اعتناء کنیم؟ پس اشکال فعلاً وارد نیست. و اما قول دوم که قول غیر مشهور است، این قول غیر مشهور را صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه نسبت می دهد به لمعه و جامع المقاصد، می گوید: سایر متنجسات مثل متنجس به بول آدمی است و این حکم صریح لمعه و جامع المقاصد است (۱) . اما آنچه که مراجعه شد و فحص شد، گرچه

ظاهر لمعه و جامع المقاصـد ممکن است این باشـد اما آنچه که را براساس فحص به دست آوردیم و اشاره ای هم که شده بود این است که شهید در ذکری بعد از که می فرماید: حکم تطهیر متنجس به بول مرتین است که مرتین را براساس روایت حسین بن ابی علاء که در آن روایت ذیلش هم آنجا شـهید ذکر می کند که الاولی للازاله و الثانیه للانقاء، بعد استدلال که می کند، می فرمایـد: عبـارتش این است: «و لو قیل فی الباقی کـذلک کان اولی»، اگر در باقی متنجسات اینگونه گفته بشود اولی است. «لمفهـوم المـوافقه»، اینجـا مفهـوم موافقت دارد و آن این است که بول قـذارتش خفیف است، دم و منی و غیره قـذارتش اشـد است، در بول که مرتین لازم بود، به طریق اولی در متنجس به منی و امثال مرتین لازم باشـد. و ظاهر التعلیل، ظاهر تعلیل همان تتمه روایت که «الاولی للازاله و الثانیه للتطهیر»، ظاهر تعلیل این است که اگر ما غسل مره هم بگیریم فقط در سطح اعلام است ولی در واقع دو تـاست، چـون یکی برای ازالـه داریـم، آنکه برای ازاله است برای تطهیر کـافی نیست، پس در عمـل می شـود مرتین هرچند اعلام بشود مره واحده. پس ظاهر تعلیل درباره همه متنجسات این مطلب را اقتضاء می کند که غسل مرتین باشـد که غسله اولی للازاله است و غسله ثانیه للتطهیر (۲) . این قولی بود که در ذکری آمده است و اما اشدیت را در نص هم استناد می کنـد، می گویـد اشـدیت منی نسبت به بول در نص معتبر هم آمـده. پس اولویت مـا یک اولویت ادعائی نیست بلکه یک اولویتی که برخواسته از متن نصوص معتبر است. صـحیحه محمـد بن مسـلم عن حمـاد عن حریز عن محمـد بن مسـلم عن ابی عبدالله که سند صحیح اعلائی است، «قال ذکر المنی و شدّده و جعله أشد من البول ثم قال ان رأیت المنی قبل أو بعد ما تدخل فی الصلاه فعلیک اعادته (۳) » تا آخر که حمکش را بیان می کند که اگر قبل از صلاه دیده بودی و نماز خواندی غافل شدی و بعـد متوجه شدی که نماز را با ثوب متنجس به منی خوانده ام، اعاده کنید. حکمش این است. منتها آنچه شاهد مثال ماسـت این است که «جعله اشدّ من البول».

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۱۹۲.

۲- الذکری، شهید اول، ج۱، ص۱۲۴.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۲۲، ابوابنجاسات، ب۱۶، ح۲، ط اسلامیه.

سوال: شدت در نجاست است؟

جواب: شدت معنای دیگری ندارد، اینجا حکم نجاست را بیان می کند، تناسب حکم و موضوع و بحث از انجاس و متنجسات است اشدیت غیر از نجاست اشدیت دیگر معنی ندارد و خلاف مناسبت حکم و موضوع می شود. براساس تناسب حکم و موضوع که از نجاست منی صحبت می کند و از احکام آن، اشد از بول می گوید طبیعتاً شدت در قذارت و نجاست است، و چیز دیگری معنا ندارد.

سوال: در روایتی که محاجه امام صادق با ابوحنیفه است خلاف این است، این روایت شاید تقیتاً باشد

جواب: هر حکمی که مخالف حکم ابناء عامه باشد، حمل بر تقیه نمی شود، مقام تقیه لازم است. اگر در مقام تقیه نباشد، خیلی از احکام اتباع اهل البیت با احکام ابناء عامه موافق است. مجرد موافقت که حمل بر تقیه نمی شود ولی قسمتی از احکام بیرون برود. مقام تقیه باید باشد، پس اینجا نمی دانیم که مقام تقیه است یا نیست.

سوال: اعراض مشهور از این روایت صحیحه شده است

جواب: اعراض مشهور ممکن است مدرکی باشد، مدرکش ممکن است آن اطلاقاتی است که ما در آن اطلاقات بحثی داریم.

دو پنجره و مسیر نصوص و حکایات

سوال: پس با آن داستانی که محاجه ابوحنیفه و امام صادق است که بول را انجس می خواند با این روایت صحیحه معارض است؟

جواب: ما دو منبع داریم برای استفاده احکام یا قضایایی که از سوی معصوم برای ما رسیده است. یکی نصوص است و یکی حکایات است. که این را در رجال هم بحث کردیم، چون که این را غفلت می کنند که منبع تاریخ و حکایات را بسته اند، و فقط نصوص و نقل را زنده نگه داشته اند. دو تا مسیر داریم: مسیر نقل و مسیر حکایات، مسیر حکایات با مسیر نقل مختلط نمی کنیم، آن مسیرش جداست. آنجا مراجعه می کنیم وقوعش را و ثبوتش را و خصوصیاتش را براساس آن معاییر حکایات تاریخ بررسی می کنیم. آن حکایات است و بحثی که ما می کنیم از جهت نقل است، خبر صحیح بدون تقیه از امام اینگونه نقل شده است.

سوال:

جواب: ثبوت آن حاصل می شود به ۱. شهرت تاریخی، ۲. کتب معتبره تاریخی، ۳. استمرار استناد به حکایت پیش اهل خبره. این سه تا خصوصیت را اگر داشت، آن حکایت ثابت است. تا به اینجا مطلب از این قرار شد که اولویت و اشدیت معلوم است و بر فرضی که بگوییم در مقام تقیه بوده است، مقایسه با بول و اشدّ من البول معنی ندارد در مقام تقیه، در مقام تقیه باید بگوید که منی نجس است و اشدّ من البول معنی و مفهوم ندارد، این یک وصف اضافی است که حامل یک خصوصیت دیگری است. آن حکایتی که گفته شد، در جهت نفی طهارت منی بود که منی را ابوحنیفه می گوید طاهر است و دلیلش را می گوید که سرمایه و خمیرمایه انسان است و انسان که موجود پاک است و خمیرپایه آن هم نمی شود نجس باشد. حالا اشدیت را که می آورد یک وصف اضافی است و از حد تقیه بالا‌تر است. اما اگر احتجاج باشد، تقیه نیست. احتجاج یعنی حجت بیاورد برای اینکه مطلب خودش را ثابت بکند. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این روایت و این استدلال خالی از اشکال نیست. دلیل اول قول مشهور اولویت بود و استناد به این صحیحه بود، دلیل دوم شان هم استصحاب است. ما یک بار که شستشو بکنیم، احتمال می دهیم که یک بار دیگر هم لازم باشد، چون آنجایی که دوبار گفته اند، بار اول برای ازاله است و بار دوم هم لازم باشد، از آن متن و استدلال استفاده می شود، حداقل شک می کنیم که شک بکنیم استصحاب است، استصحاب نجاست درست است و باید بار دوم تطهیر بشود. عمدتاً این دو تا دلیل را فرمودند اما صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این استدلال کامل نیست. اما مسئله استصحاب می فرماید: استصحاب اصل عملی است و بعد از وجود اطلاقاتی که داریم، نوبت به اصل عملی نمی رسد، اطلاقات کافی است که از آن اطلاقات استفاده کنیم و بگوییم غسل مره واحده کافی است (۱)

ص: ۱۲۸

۱- جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج۶، ص۱۹۲.

احتمالات اشدیت

اما اشـدیت درست است که به معنـای غلظت در نجاسـت است ولی احتمالات دیگر هم دارد، احتمالات دیگر که داشت می شود مجمل، چنـد تا احتمال در اشـدیت وجود دارد: احتمال اول همان غلظت در نجاست است، احتمال دوم غلظت در واقعیت منی است که نیاز به فرک دارد، و حجم دارد و بول حجمی نـدارد، ممکن است اشدیت آن به این دلیل باشد. احتمال سوم هم این است که اشـدیت آن ردّ بر ابوحنیفه باشـد چون اشـدّ که گفته است، برای اینکه رد قـاطع بشود. شـما که بول را نجس می دانیـد و شـما منی را نجس نمی دانیـد، بدانیـد که منی اشدّ است. بنابراین مسـئله تقیه اینجا نیست و مسـئله جدی و بیان است و مقام احتجاج است و رد بر ابوحنیفه است. بنابراین چون این اشدّ سه تا احتمال دارد، هر سه احتمال نسـبتاً احتمال عقلایی اسـت و نص می شود مجمـل و اولویت اسـتفاده نمی شود. بنـابراین ادله قول غیر مشـهور تـا اینجا به نتیجه نرسـید، نه استصـحاب و نه مفهوم موافقت و بعد از این می رسـیم به اشکالاتی که نسبت به ادله مشهور وارد است، آنها را بیان کنیم و نظر شیخ و صاحب جواهر هم در ادامه بیـاوریم، اجمالاًـ گفته می شود که اشـکال نسـبت به اطلاقـات و نصوص وجود دارد از یـک سو و از سوی دیگر کـه اشـکالاتی در اطلاـق نصـوص که وجـود داشت، استصـحاب است، و از سـوی دیگر پس از نبـود اطلاقـات و پس از استصـحاب این نکته هم قابـل توجه می شود که در مثـل چنین مورد مقتضـای احتیـاط دینی هم این است که غسل بایـد مرتین باشـد. نکته چهـارم این است که در واقع غسـل مره برمی گردد به غسـل مرتین، چون غسـل اولی برای ازاله است و تطهیر یک مرتبه باید بعد از ازاله باشد، شرح این برای جلسه آینده.

تفسیر آیه ۷۶ و ۷۷ سوره آل عمران در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۳/۰۹/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۷۶ و ۷۷ سوره آل عمران در موضوع اهل بیت علیهم السلام

سوره آل عمران آیه ۷۶ و ۷۷: قوله تعالی «بلی من أوفی بعهده و اتقی فان الله یحب المتقین. ان الذین یشترون بعهد الله و ایمانهم ثمناً قلیلاً اولئک لا خلاق لهم فی الآخره و لا یکلمهم الله و لا ینظر الیهم یوم القیامه و لا یزکیهم و لهم عذاب أليم».

ترجمه

ترجمه آن این است که آری کسانی که به عهد خدا وفا کرده باشند و تقوا را پیشه کرده باشند، خداوند دوست می دارد متقیان را. همانا کسانی که بفروشند عهد خدایی و سوگندهای خدا را به بهاء و قیمت اندک آنان بهره و نصیبی در آخرت ندارند و خدا با آنها سخن نمی گوید و به آنها نگاه نمی کند روز قیامت و آنها را پاکیزه نمی سازد و برای آنها عذاب دردناکی است. نخست ترجمه و بعد دقت و بعد مراجعه به تفسیر و بعد هم برداشت ها و آثار و ثمرات تربیتی اخلاقی.

دقت در آیه مطلب ایجابی و سلبی

در این دو آیه مطلب ایجابی و سلبی بیان می شود، ایجابی اش این است که آنان که به عهد خدا وفاء کرده باشند و تقوا پیدا کرده باشند، خدا متقیان را دوست می دارد. و در آیه دیگر گفت اگر عهد را بفروشد بهای اندکی بگیرد و از دست بدهد، هیچ سودی ندارد و از نظر لطف خدا دور می شود و قابل تذکیه نیست که خدا تذکیه نمی کند آنها را و عذاب دردناکی هم برای آنها آماده شده است.

ص: ۱۳۰

فروش عهد به چه معنی است

پس از این دقت می بینیم این عهد خیلی مهم است و بعد هم از لحاظ ساختار آیات تقوا به عهد مربوط می شود «من اوفی بعهده و اتقی»، گویا تقوا مترتب به عهد است. و عهدی باشد و تقوا باشد، انسان از متقین است. تقوای به عهد یا وجود ندارد یا اگر باشد متحجرانه است و ثمره ای ندارد. آن تقوایی که برخواسته از عهد است، آن تاثیرگذار است و او صفت تقوا را برای مردم به ثبت می رساند. اما آنهایی که عهد را می فروشند یعنی عهد یک چیزی است که عهد را از دست می دهند و یک چیز دیگری را جای عهد می گیرند، جایگزین کردند، خرید و فروش شد، آنها «لا خلاق لهم و لا یکلمهم الله و لا ینظر الیهم یوم القیامه و لا یزکیهم و لهم عذاب الیم»، این تبعات را دارد.

عهد الله چیست؟

در مراجعه به جایی می رسیم که توجه ما جلب می شود به عهد خدایی که این عهد خدایی چیست که جانمایه تقواست و راه

به سوی رسیدن به مرحله متقیان است، و بعد این عهد می بینیم فروخته هم می شود که خدا در قرآن می فرماید کسانی که عهد را بفروشند. عهد چه باشد؟

شکی نیست منظور از عهد امامت است

در آن آیه که خدای متعال به حضرت ابراهیم فرمود: «انی جاعلك للناس اماما قال و من ذریتی قال لا ینال عهدی الظالمین»، از خود این آیه استفاده می شود که حضرت ابراهیم امامت خواست برای ذریه خودش، خدا هم فرمود «لا ینال عهدی» یعنی امامت، با این می توان مثال زده شود برای تفسیر قرآن به قرآن که بهترین شکل تفسیر است، ولی تفسیر قرآن به قرآن کار مشکلی است و برای بشر عادی کار دشواری است، مطالبی را می توانیم پیدا کنیم ولی به طور کل نمی توانیم و از دست ما ساخته نیست که قرآن را به قرآن تفسیر کنیم، اهلش می تواند. تا جایی که ما قدرتش داریم، تفسیر قرآن به قرآن راه درستی است. الان هر کسی که به ادبیات عرب آشنا باشد که شك نمی کند که منظور از عهد الهی امامت است. روایتی از امام رضا سلام الله تعالی علیه است در کتاب کافی که یک حدیث سه چهار صفحه ای دارد، در آنجا می فرماید: امامت منصب الهی است و وصف سوم نبوت و خلّت است که برای حضرت ابراهیم داده شد و حضرت ابراهیم که سرور و بهجت برایش به وجود آمد، به طمع افتاد. طمع هیچ کجا درست نیست، «الطمع رقّ موبد» حضرت علی علیه السلام فرمودند، طمع از هیچ کسی درست نیست فقط از خدا و ولی خدا، درست است و هر چه طمع دارید آنجا داشته باشید. که سعدی می گوید کرم مرد به جود است و سعادت به سجود، هر که این هر دو ندارد عدمش به ز وجود، دست حاجت چو بری پیش خداوندی بر، که کریم است و رحیم است و غفور است و ودود.

ص: ۱۳۱

دلالت آیه بطلان امامت را برای ظالمین تا قیامت

حضرت ابراهیم که پیامبر است طبق روایت امام رضا به طمع افتاد، از خدای متعال طلب امامت کرد «قال و من ذریتی» امامت را برای نسل من هم عنایت کن فرمود: «قال لا ینال عهدی الظالمین»، در همین روایت امام رضا علیه السلام می فرماید: «هذه الآیه ابطلت الامامه للظالمین الی یوم القیامه (۱) [۱]». از روایتی که امام رضا سلام الله تعالی علیه گفته بود، فهم ما معلوم شد که از آیه قرآن فهمیدیم که «لا ینال عهدی الظالمین» عهد امامت است، حضرت رضا هم فرمود و تاکید شد منتها با آن لحن بسیار محکم که تا ابد برای ظالمین امامت نمی رسد. این آیه باطل کرد امامت را برای ظالمین تا قیامت. این از این آیه استفاده شد، روایت دیگر درباره آیه شماره ۳۸ سوره بقره «اوفوا بعهدی اوف بعهدکم»، مرحوم شیخ کلینی در روایت موثقه ای نقل می کند از علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن سماعه، سند موثقه است بخاطر سماعه که فطحی است، سند درست است ولی چون ابن ابی عمیر نقل می کند از آن موثقه های درجه بالاست، چگونه ما صحیح اعلائی داریم، موثقه اعلائی این است چون ابن ابی عمیر «لا یرسل الا عن ثقه»، مرسل او معتبر است. سند درست است. از امام صادق علیه السلام که می فرماید: «اوفوا یعنی اوفوا بولایه امیرالمومنین اوف بعهدکم یعنی اوف لکم الجنه»، بنابراین معلوم شد که عهد چیست و وفای به عهد چه می کند. کسی که پیرو ولایت امیرالمومنین سلام الله تعالی علیه باشد، این وفای به عهد الهی است. و کسی که وفای به عهد الهی بکند، طبق وعده قرآنی صریح «اوف بعهدکم» به عهد شما وفا می شود و پاداش آن هم بهشت است. معنی را فهمیدیم و نقش آن را هم فهمیدیم.

۱- اصول کافی، شیخ کلینی، ج ۱، ص ۱۹۹، کتاب حجت، باب نوادر فی فضائل الائمه، ح ۱.

الان مراجعه کنیم به تفاسیر، تفسیر عیاشی عن علی بن میمون السائق ابی الاکرات، در کل گفتیم که روایاتی که در تفسیر عیاشی ذکر می شود، از اعتبار اجمالی برخوردار است. عن عبدالله بن ابی یعفور که از اجلاء و ثقات است، «قال سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول ثلاثه»، درباره تفسیر همین آیه که در آخر آمده «لا ینظر الیهم» «ثلاثه لا ینظر الله الیهم یوم القیامه و لا یزکیهم و لهم عذاب ألیم من ادعی امامه من الله لیست له»، امامت ادعاء می کند که مال او نیست «و من جحد اماماً من الله»، کسی که انکار امامت امام حق را بکند، «أو زعم ان لفلان و فلان فی الاسلام نصیبا (۱) ». این سه نفر «لا ینظر الیهم یوم القیامه و لا یزکیهم و لهم عذاب الیم»، اینها عبارت بود از کسی که ادعای امامت بکند که امامت حق او نیست و یا انکار امامت حق می کند و یا کسی که می گوید فلان فلان در اسلام نصیبی داشته است. مثلا نستجیر بالله اگر بگوییم برای یزید و شمر نصیبی بود مثلا مصداق فلان و فلان بگوییم برای یزید و شمر نصیبی بوده، این دیگر لا ینظر الینا. روایت دیگر از تفسیر عیاشی که تقریبا می توانیم بگوییم صحیحه، روایت معتبر است، این روایت دوم هم سند عالی است، عن ابی حمزه الثمالی عن علی بن الحسین، ابوحمزه ثمالی از امام سجاد «قال ثلاثه»، تفسیر «لا ینظر الیهم» حکم و تبعات آن به فروختن عهد خدا بود به خلافت، امامت را فروخته و ثمن قلیل چند روز در شام خلافت کرد، این امامت را که فروخته است به این بهای اندک «ثلاثه لا یکلمهم الله یوم القیامه و لا ینظر الیهم و لا یزکیهم و لهم عذاب الیم»، اینها: ۱. «من جحد اماماً من الله»، ۲. «او ادعی اماما من غیر الله»، ادعا کند امامتی که از سوی خدا نباشد، ۳. «أو زعم أن لفلان و فلان فی الاسلام نصیباً» (۲) . فلان و فلان را هم ترجمه کردم مثلا یزید و شمر که اگر کسی بگوید یزید و شمر بهره ای در اسلام داشته باشد، بشود فروشنده عهد خدا که عهد خدا را به ثمن قلیل فروخته و خدا به آنها نگاه نکند و برای آنها عذاب الیم و دردناکی است. و از خود قرآن عهد خدا را استفاده کردیم و از روایت و حدیث معتبر معنایش را به دست آوردیم، و نقش عهد را هم فهمیدیم، نقش عهد تقوا و بهشت است که «اوف بعهدکم یعنی اوف لکم الجنه» هم دنیا یعنی ولایت راهی برای تقواست همانطوری که ولایت تنهاترین راه درست به سوی توحید است. دعوت ائمه معصومین فقط توحید محض است، توحید و اخلاص اگر در مکاتب دینی به طور کامل ردیابی بشود، فقط در پرتو ولایت اهل بیت است. توحید را از بیان و عمل امام باید به دست بیاوریم. از بیان امام خطبه اول نهج البلاغه و از عمل امام که هیچ کاری را براساس نفسانیت خودش در عمر شریفش انجام نداده. یک لحظه عصبانی می شده مثل داستان عمرو بن عبدود کاری انجام نمی دهد. و خطبه ای که می گوید «الحمد لله الذی لا یبلغ مدحته القائلون» تا آخر «و کمال الاخلاص نفی الصفات عنه»، فهم آن مشکل است و توحیدی است به معنای کلمه و توحیدی است در اعلی درجه. اگر کسی توحید را به معنای کاملش به دست بیاورد، باید بیاید وارد مکتب اهل بیت بشود و الا مکاتب دیگر خالی از خلل و خالی از شبهه شرک نیست. اگر دنیا آزاد باشد، بحث آزاد منطقی داشته باشد، ما مباهله می کنیم که توحید درست فقط در مکتب اهل بیت و در پرتو ولایت امیرالمومنین است و بقیه راه ها و سلک ها خالی از شبهه شرک نیست و اما اسفا که این مردمی که راه و رسم توحیدی را در درجه اعلاء دارد، در دنیا براساس جهل و بر اساس عنایت و براساس تحریکات اعداء داخلی و خارجی این مردمی که بالاترین راه و رسم توحیدی را دارد، مشرک اعلام می کند. خدا ان شاء الله توفیق بدهد که روزی برسد که بشر آگاه بشود مصلح جهانی بیاید. یکی از کارهایی که مصلح جهانی دارد این است که فکرها را رشد می دهد، فکر که رشد پیدا کند، بدون هیچ تردیدی می فهمد که راه و رسم و شرع و طریق فقط طریقت و مکتب اهل بیت است.

۱- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج۱، ص۱۷۸، ح۶۴.

۲- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج۱، ص۱۷۸، ح۶۵.

روز ولادت آقا امام باقر است، به محضر آقا امام زمان و حضرت معصومه تبریک عرض می کنم، یک روایت می خوانم، عهد التزام ذهنی و عقیدتی است، نظری است، منتها تنهای تنها با این متقین نمی شود فرمود «واتقوا»، عهد الهی باشد آنگاه «و اتقی»، آنگاه تقوا را رعایت بکند. پس آنکه عنوان پیروی اهل بیت را برای ما ثابت و کامل می کند، عهدی است یعنی ایمان به خدا، نبوت، امامت. و پس از آن پایبندی به واجبات و محرمات یعنی تقوا. اگر پایبند به واجبات و محرمات نباشید و فقط به شعار تنها اکتفاء بشود، طبق روایت امام باقر، امام باقر سلام الله تعالی علیه می فرماید: پیروان ما یعنی آنهایی که معتقد به ولایت امیرالمومنین هستند و شیعه امیرالمومنین،« ما شیعتنا الا من اتقی الله و اطاعه»، شیعه ما نیست مگر کسی که تقوای خدا را رعایت کند و خدا را اطاعت کند. به قول سعدی سعدیا گرچه سخنران و مصالح دانی، به عمل کار برآید به سخنرانی نیست. «و ما کانوا یعرفون الا ـ بالتواضع و التخشع و اداء الامانه و کثره ذکر الله و الصوم و الصلاه و البرّ بالوالدین و تعهد الجیران من الفقراء و ذوی المسکنه و الغارمین و الایتام و صدق الحدیث و تلاوه القرآن و کفّ الالسن عن الناس الا من خیر»، اگر پشت سر کسی صحبت می کنید فقط خوبی هایش را می گویی این علامت شیعه بودن است. یک وقتی در محضر امیرالمومنین یکی از عساکر و همراهانش عمروعاص را فحش داد، مولی گفت: فحش نده، عمرو عاص است، گفت فحش در مکتب ما نیست. فاسق است، متجاهر است غیبتش جایز است اما فحش جایز نیست، این است مکتب اهل بیت. روزی که مردم آگاه بشوند، گروه گروه می آیند به سمت مکتب اهل بیت، «و کفّ الالسن عن الناس الا من خیر و کانوا امناء عشائرهم فی الاشیاء (۱) »، اگر دیدید فامیل و دودمان به شما اعتماد دارند، شکر خدا بکنید که علامت شیعه گری است. بنابراین بر ما مسئولیت چند برابر است، ما که آمدیم لباس و عنوان ما یعنی ما شعور را آوردیم به شعار، یک شعوری داریم که شعور ولایی است و با این عنوان ما این شعور را اعلام می کنیم می شود شعار ما ولایت، اهل ولایت که بشویم، سعی بکنیم که ان شاء الله در عمل این نکاتی که امام باقر فرموده اند رعایت بشود.

ص: ۱۳۴

۱- تحف العقول، ابن شعبه حرانی، ص۲۹۵.

تحقیق و بررسی حکم متنجس به سایر نجاسات ۹۳/۰۹/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تحقیق و بررسی حکم متنجس به سایر نجاسات

سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند: «و اما المتنجس بسائر النجاسات عدا الولوغ فالاقوی کفایه الغسل مره بعد زوال العین فلا تکفی الغسله المزیله لها الا أن یصب الماء مستمراً بعد زوالها». فرمود: متنجس به سایر نجاسات غیر از بول انسان و غیر از ولوغ و غیر از اناء اقوی کفایت غسل یک مرتبه است بعد از زوال عین. و غسله مزیل که عین نجاست را ازاله کند، برای تطهیر کافی نیست، مگر اینکه آب مستمرّ ادامه پیدا کند بعد از ازاله که غسله متعقّبه به تطهیر هم محقق بشود.

دو قول و ادله طرفین

گفته شد که در این رابطه دو قول وجود دارد که قول اکثر بلکه مشهور این است که تطهیر سائر متنجسات به یک بار محقق می شود اما غیر مشهور مثل شهید و بعضی از فقهای معاصر گفته اند که در بعضی از متنجسات دیگر هم غسل مرتین لازم است. دلیل شهید و بررسی آن داشتیم و گذشت.

تحقیقی درباره متنجس به ابوال ما لا یوکل لحمه

از جمله متنجسات غیر از متنجس به بول انسان، متنجس به بول ما لا یوکل لحمه است. در این رابطه سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه فرمودند: تعمیم حکم به غسل مرتین برای ابوال ما لا یوکل لحمه وجهی ندارد. عمده ترین دلیل در این رابطه حسنه عبدالله بن سنان است که از امام صادق سلام الله تعالی علیه نقل شده است: «اغسل ثوبک من ابوال ما لا یوکل لحمه (۱) [۱]»، غسل به طور مطلق آمده، و مقتضای اطلاق کفایت مره واحده است. مضافا بر اینکه دلیلی نداریم تا برای ابوال ما یوکل لحمه حکم به وجوب تطهیر به مرتین صادر بکنیم (۲) . اما در مقابل فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مقتضای اطلاق نصوص و فتاوا عدم فرق بین بول انسان و بول ما لا یوکل لحمه است. بعد ادله قائلین به اختصاص را هم اشاره می کند، آنهایی که می گویند غسل مرتین اختصاص دارد به بول انسان دلیل شان انصراف است. می گوید انصراف هم بعید نیست اما «الاحوط ان لم یکن اقوی خلافه»، احوط اگر اقوی نگوییم احوط خلاف آن است (۳) . در ادامه امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه مطابق با فرمایش ایشان می فرمایند: مقتضای اطلاق عدم فرق است بین ابوال. بنابراین براساس اطلاق که اطلاق این است که همان غسل مرتینی که برای بول انسان آمده، همان مرتین اطلاق دارد و بول انسان خصوصیت ندارد. بول انسان از بول کلب آلوده تر است؟ از بول خنزیر آلوده تر است؟ بول ما لا یوکل لحمه، بول انسان خصوصیت ندارد، اطلاق در مرتین است (۴) . فقیه همدانی و امام خمینی فرموده اند که مقتضای اطلاق این است که فرق بین بول انسان و بول ما لا یوکل لحمه وجود ندارد. علاوه بر این امام خمینی می فرماید: از موثقه سماعه هم می توان استفاده کرد، این موثقه عبارت است از: و باسناده عن الحسین بن سعید، اسناد شیخ همیشه به حسین بن سعید اهوازی درست است، عن عثمان بن عیسی که از اجلاء و ثقات است، عن سماعه که از اصحاب امام صادق و از موثقین معروف است هرچند فطحی است. لذا حدیث می شود موثقه. «سالته عن ابوال الصنّور و الکلب و الحمار و الفرس قال کابوال الانسان (۵) [۵]»، سوال کردم از این موارد، بول گربه و کلب و

حمـار و فرس فرمود: «کـابوال الانسـان». تشـبیه معلوم است که از حیث حکم است، سوال از حکم است و تشبیه از حیث حکم است و از سوی امام تشبیه دیگر معنی نـدارد. در جهت دیگر که تشبیه معنا ندارد، مناسـبت حکم و موضوع قطعاً تشبیه از حیث حکم است. بول انسان حکمش غسل مرتین بود، غیر ماکول اللحم هم از این قرار است.

ص: ۱۳۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۸، ابوابنجاسات، ب۸، ح۲، ط اسلامیه.

۲- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۸.

۳- مصباحالفقیه، فقیه همدانی، ج۱، ص۶۱۳.

۴- کتابالطهاره، امام خمینی، ج، ص۴۷۹.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۹، ابوابنجاسات، ب۸، ح۷، ط اسلامیه.

تبعیض در استفاده از روایات

اما اشـکال و جواب: اشـکال این است که بول حمار و فرس اینجا برای چی آمده؟ جوابش این است که آن دو تا در مقام تقیه آمده است، مطابق با احکام ابناء عامه است البته مطابق با احکام حنفیه است که بول و روث حمار و فرس نجس است. و آن در مقـام تقیه است و قاعـد ه ای که در نصوص است این است که می شود صـدر و ذیـل یـا بخش هایی از نصوص مورد اسـتفاده باشـد و بخش هایی هم مورد اسـتفاده نباشـد، تبعیض در اسـتفاده از نصوص اشـکالی ندارد. این جواب را هم امام خمینی ارائه فرموده است.

سوال: دلیل بر اینکه تبعیض در روایات اشکال ندارد، چیست؟

جواب: دلیل آن این است که نص که معتبر شد آنگاه هر مقداری که برای ما قابل استفاده بود، طبق قاعده است و رفع ید دلیل نـدارد. مثـل این است که یـک جمله چـاپ نگیرد، یـک جمله را معنایش را نفهمیم، بنابراین هر مقـدار از نصوص که بفهمیم، طبق قاعده است. این مقداری که نمی فهمیم مربوط به خود ماست. اسـتفاده از نصوص پس از ثبوت اعتبار هیچ دلیلی بر ترک آن وجود نـدارد. و دلیـل اعتبـارش همـان ثبوت اعتبار است. تاییـد بر مطلب محـدث عاملی می فرمایـد: «قال الشـیخ حکم بول الحمـار و الفرس هنا محمول علی التقیه أو الکراهیه»، فهم شـیخ برای ما کارگشاست، فهم فقهاء مخصوصا فهم قـدمای از فقهاء برای ما جهت دهنـده است. شـیخ طوسـی هم همین مطلب را از این روایت برداشـته کرده اند که بول صـنور و کلب که از غیر مـاکول است، مثـل بول انسان است در حکم اما حمار و فرس که اینجا آمـده یا محمول بر تقیه می شود یا محمول بر کراهیت. این حدیث موثقه هم به ما کمک کرد.

ص: ۱۳۶

مدلول مطابقی مقدم بر مدلول اطلاقی است

سوال:

جواب: استدلال شده بود به اطلاق و اما اینجا اطلاق نیست، اینجا اصلاً بیان ظاهر و صریح است، بیان اصل مسئله است. اگر امر دائر بشود بین مدلولی که از اطلاق استفاده می شود و بین مدلولی که از دلالت مطابقی اراده می شود، قطعاً آن مدلولی که از دلالت مطابقی استفاده می شود، مقدم است. سرّش این است متنی که با دلالت مطابقی باشد نص است و مفاد اطلاق ظهور است، این از باب تقدم نصّ بر ظاهر است. درباره بول ما لا یوکل لحمه محققین اخیر هم مثل آقا ضیاء عراقی قدس الله نفسه الزکیه فرموده اند که «الاحتیاط لا یترک لشبهه»، شبهه قوی است که بول ما لا یوکل لحمه کمتر از بول انسان باشد، احتیاط لا یترک. رأی فقیه همدانی و آقا ضیاء عراقی و امام خمینی و فتوای بعضی از محشی های عروه هم است. در نتیجه این اعلام می شود که دو تا نکته اضافه می شود: ۱. قطعا بول انسان خصوصیت ندارد در شدت در قذارت، خصوصیت آن این است که باید شدت در قذارت داشته باشد و قطعاً ندارد. ۲. استصحاب هم اینجا یک استصحابی است درست. بنابراین همان طوری که فقیه همدانی فرموده اند الاحوط ان لم یکن الاقوی باید متنجس به بول ما لا یوکل یغسل مرتین، این مثال کامل شد.

اما متنجس به سایر نجاسات غیر از ابوال ما لا یوکل لحمه

ص: ۱۳۷

گفته می شود که دربـاره حکم تطهیر آن متنجسـات اطلاـقی داشتیم. اطلاـقی داشتیم درباره کافر، درباره منی و درباره کلب و غیره که در مباحث قبلی اطلاقاتش را مورد اسـتفاده قرار دادیم، سـیدنا فرمودنـد لعله لا اشـکال، بعـد از این همه اشـکالات. اما تحقیق این است که بر این نصوص که مراجعه می کنیم، فقـط یـک روایتش را از بـاب مثال صـحیحه محمـد بن مسـلم «سألت اباعبدالله عن الکلب السلوقی فقال اذا مسسته فاغسل یدک (۱) [۶]»، این را گفتند اطلاق دارد غسل و مقتضای اطلاق اکتفاء به مره واحده است. سوال از اصل نجاست کلب سلوقی است، کلب سلوقی محل ابتلاء است که ابناء عامه مثلا ابوحنیفه بول حمار را نجس می دانـد اما کلب را نجس نمی دانـد و کلب را جزء اعضای خانواده در تعبیرهایشان آمده. سوال شد از کلب سـلوقی که کلب شـکاری است، از چه چیز سـوال شـد؟ سـوال از این نبـود که تطهیرش به چه صورت است و کیفیت به چگونه است، بلکه از اصـل نجـاست آن سوال شـد، فرمود: «اذا مسسـته فاغسـل یـدک»، وقتی که با دست خودت مسّ کردی و دست به آن زدی، تطهیرش کـن، در جهت بیـان نجـاست است نه در جهت بیـان کیفیت و کمیت. این یـک چیز واضـحی است و نصـوص دیگر هم در مورد کافر که با کفار در ارتباطیم، چه کنیم؟ فرمود: اگر مصافحه می کنیـد، دست تان را تطهیر بکنیـد، در جهت بیان اصل نجاست است. و نصّ مضافا بر اعتبار و ظهور جهت نص هم باید تشخیص داده بشود. الان جهت نص را می دانیم که در جهت اصـل نجـاست است، ربـط به مره و تکرار نـدارد. این روایات را ایشان محل استشـهاد قرار ندادنـد، آنچه را که محل استشـهاد قرار می دهند، این روایت است که «اغسل ثوبک من ابوال ما لا یوکل لحمه (۲) »، می فرماید: اطلاق دارد، اطلاقش در دیـد ابتـدائی می نمایـد که همین باشـد که فقط به مجرد غسل اکتفاء کنیـد. اما پس از که دقت کنیم، این حـدیث در مقام تشریع است، و نجـاست و حکم وجوب غسـل را درباره ابوال ما لا یوکل لحمه اعلام می کنـد. در مقام تشـریع که بود، اطلاق نـدارد و بایـد در مقـام بیان باشـد.در عنوان کل ابوال آمـده است که کل ابوال ما لا یوکل لحمه غسل و شسـتشو می خواهـد و نجس است. این صـیاغت صیاغت تشریع است که حکم ابوال ما لا یوکل لحمه این است که باید اجتناب بشود از آن و شستشو بشود. بیان هم مناسب با بیان تشـریع است که فقط اغسل گفته است. بنابراین علی الاقل پس از که ما بگوییم مقام تشریع است، شک بکنیم که این نص اطلاق دارد یا اطلاق ندارد، شک در اطلاق مساوی با عدم اطلاق است. اطلاق این نص برای ما ثابت نیست. مضافا بر این سـید الحکیم می فرمایـد: «لا یتمّ الاطلاق فی الجمیع»، این نصوصـی که گفتیم که اطلاق دارند و مقتضای اطلاق شان همین است، می فرمایند: اطلاق شان تمام نیست، با آن شـرحی که داده شد که جهت دار است و مقام تشریع بودن است (۳) . پس از که مانع تعمیم اطلاق بود و بعد از که اطلاق دیدیم که کامل نیست، زمینه برای حکم به غسل مرتین نسبت به ابوال ما لا یوکل لحمه آماده می شود و ادله هم وجود دارد. دلیل اصـلی همان که اشاره کردیم، عبارت است از استصـحاب که اینجـا قطعاً شک در طهارت است و استصـحاب هم جاری می شود. و آنکه صاحب جواهر قـدس الله نفسه الزکیه فرمود که اقوی عدم اعتبار تعدد است و استصحاب به وسیله اطلاق از کار می افتد و نوبت به اصاله البرائه می رسد، جوابش این است که اطلاق که ثابت نشد، استصحاب جاری می شود و زمینه برای برائت وجود نخواهد داشت.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۱۶، ابوابنجاسات، ب۱۲، ح۹، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۸، ابوابنجاسات، ب۸، ح۲، ط اسلامیه.

۳- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۷.

اما تحقیق این است فرقی بین مره واحده و مرتین نیست

مضافا بر آن این نکته که گفتیم که در متن آمده بود «فلا تکفی الغسله المزیله لها»، به طور طبیعی و واقعی غسله اولی غسله مره واحده مزیله است، و آنهایی هم که می گویند غسله واحده کافی است، قائل به غسلتین هستند. ما که قول غیر مشهور که قائل به غسل مرتین هم است، همین را می گویند که غسله اولی المزیله و غسله ثانیه مطهّره است. تایید بر مطلب سید الحکیم می فرماید: «المشهور الاجتزاء بمره واحده بعد الازاله (۱) [۹]»، بنابراین ما می توانیم بگوییم که در نتیجه و در واقع فرق نمی کند که بگوییم غسل مره واجب است یا غسل مرتین، چون آنکه غسل مرتین هم می گوید مبنایش این است که «الاولی للازاله و الثانیه للانقاء». و آنهایی که می گویند غسل مره کافی است برای سایر متنجسات می گویند غسله ای که بعد از مزیله باشد. مزیله را اسمش را غسله نگذاشته اند و الا یک غسله مزیله است و در حقیقت غسلتین است. این جمع تحقیقی بود که در فتوا اضطرابی وجود ندارد. برای اینکه در متن آمده است که غسل مره واحده کافی است اما می گوید «لا تکفی الغسله المزیله»، بعد از غسله مزیله، دیگر ما اصرار نمی کنیم که غسل مرتین لازم است. پس از که گفتیم قبل از غسله مطهره غسله مزیله لازم است، مطلب کامل است. در نتیجه می شود غسلتین، منتها به تبعیت از اعاظم و متن می گوییم غسله واحده بعد الغسله المزیله. اگر گفته بشود که در متن آمده است «الا أن یستمرّ بعد الازاله»، آن را هم ما وجهی داریم علی المبنی که گفتیم شهید فرمود اگر در غسلتین یک غسله به اندازه دو غسله و یک فصله ادامه پیدا کند، مثلا غسله اولی یک دقیقه و فصله یک دقیقه و غسله ثانیه هم یک دقیقه، اگر سه دقیقه ادامه پیدا کند، شهید فرمود که اشکال ندارد و متن هم می گوید که اگر استمرار پیدا بکند، اشکالی نیست. هرچند مقتضای جمود تعدد و آن تعبد محض است و ما گفتیم که تعبد در احکام وضعیه مثل تعبد در احکام تکلیفیه نیست. در احکام وضعیه مصلحت و هدف احکام معلوم است، و در احکام غیر وضعیه احکام تکلیفیه هدف و غرض عمل برای ما معلوم نیست. لذا آنجا فقط متعبد محض باشیم، اما اگر می دانیم که فقط شستشو است و هدف تطهیر را هم می دانیم، به هیچ اشکالی برنمی خوریم. مضافا بر اینکه قواعد و اصول و عمومات در برابر علم و اطمینان کارایی ندارد و جایی است که علم بر خلاف و اطمینان بر خلاف نباشد. ما علم وجدانی داریم که در عوض آن فاصله این آب ادامه داشته، این ادامه داشتن آب مگر باعث نجاست می شود و باعث تطهیر نشود؟ بنابراین این قسمت از مطلب که عبارت بود از حکم متنجسات به نجاسات دیگر معلوم شد که همان غسل مرتین هرچند در متن به عنوان احوط آمده است، اعلام می شود الاحوط ان لم یکن اقوی که حکم همین است که در سایر متنجسات باید غسل مرتین انجام بگیرد.

ص: ۱۳۹

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۲۱.

نکته تکمیلی درباره حکم متنجسات ۹۳/۰۹/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکته تکمیلی درباره حکم متنجسات

دو قول بود مشهور و غیر مشهور

گفته شد که درباره اشیایی که متنجس می شوند به نجاست غیر بول، دو قول وجود دارد: قول مشهور اکتفاء به مره واحده است و قول غیر مشهور لزوم تطهیر مرتین است.

اختلافی نیست

ادله گفته شد، رسیدیم به آنجا که در نتیجه اعلام بکنیم و آن اینکه در جمع بندی به این نتیجه رسیدیم که در عمل بین این دو قول اختلاف وجود ندارد و اختلاف در سطح تعابیر است. برای اینکه آنان که قائلند که غسل مره واحده کافی است، می گویند بعد از غسله مزیله است و آنهایی که می گویند که قول نادری است باید غسل مرتین باشد، طبیعتاً غسله اولی برای ازاله است و غسله ثانیه برای تطهیر. در عمل فرقی نمی کند و آنهایی که قائلند یا اعلام می کنند که غسل مره واحده کافی است، بعد می گویند احوط این است که مرتین باشد. لذا نتیجه این شد که نه احوط استحبابی بلکه احوط لزومی این است که غسل مرتین باشد. این ما حصل بحث بود.

اشکال و جواب

یک اشکالی مطرح شد که ما قبلاً گفته بودیم در رد استدلال یا شرح غسل مرتین که گفته می شد «الاولی للازاله و الثانیه للانقاء» گفتیم اگر اینگونه باشد، ممکن است غسله اولی جایگزین بشود به پاک کردن به پارچه مثلاً. شما می توانید در عوض غسله اولی که غسله مزیله است، به وسیله چیز دیگری خاکی، پارچه ای، هر ابزار یا با دست عین را ازاله کنید، بعد از آن یک بار آب جاری کنید، کافی است که غسله اولی که للازاله است، قابل جایگزینی است. جواب این است که اولاً در تغسیل که ما تابع شرعیم کلاً تغسیل و تطهیر براساس بیان شرع اختصاص دارد به مطهّرات شرعی، مطهّرات شرعی آب است و یا چیزهای دیگر مثل شمس و اینها که بعداً خواهد آمد و با پارچه و با دست و با وسیله برطرف کردن مطهّرات شرعی نیست بلکه جزء مطهّرات افلاطونی است، چون افلاطون می گفته است در فلسفه که پاک کردن نجاست با وسیله غیر آب هم ممکن است. اما در شرع چنین چیزی اعتبار ندارد. نکته دوم اینگونه اشکال که می گوییم جایگزین می شود، در حقیقت خلاف متعارف است و برمی گردد به اشکالات برگرفته از دقت، و الا متعارف این نیست که در تغسیل و تطهیر به آب یک بار قبل از آب یک عملیات پاکسازی انجام بگیرد، بلکه در تغسیل آب متعارف این است که با آب ازاله نجاست بشود آنگاه تطهیر. و متعارف نیست که ازاله نجاست به وسیله چیز دیگری غیر از آب صورت بگیرد، بنابراین هر اشکالی که غیر متعارف بود و عنوان غیر متعارف داشت، جزء اشکالات عقلی می شود که بر مبنای دقت عقلی صورت می گیرد، و اشکال از اساس قابل التزام نیست. و ثالثاً سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه فرمودند که در تطهیر مرتین ممکن است بگوییم که آن اولی که ازاله

است، عین نجاست را از بین می برد، آن هم در حقیقت طهارت مرتبه خفیفه است و غسله ثانیه طهارت را کامل می کند و تطهیر کامل به وجود می آید (۱)

ص: ۱۴۰

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۲۴.

احکام نجاساتی که ادله آن اطلاق ندارد

تا اینجا بحث ما این بود که متنجسات به غیر بول متنجساتی است که دلیل نجاست اطلاق دارد و به وسیله اطلاق دلیل به این نتیجه رسیدیم که غسل مره واحده کافی است و نیاز به غسل دوم وجود ندارد که مقتضای اطلاق اکتفاء به مره واحده است. اما آن متنجساتی که مربوط می شود به نجاساتی که دلیل لفظی ندارد که یا دلیلش اجماع است و یا سیره است و یا متنجس متنجس است و واسطه خورده است، دلیل مستقیما به خود متنجس اول می خورد و متنجس دوم را اطلاق دلیل شامل نمی شود. اطلاقی نیست، این نجاساتی که دلیل لفظی ندارند و دلیل نجاست آن از اطلاق برخوردار نیست، نسبت به این دسته از متنجسات حکم چیست، آیا اکتفاء به مره می شود طبق قول اول یا بگوییم باید مبادرت بشود به غسل مرتین طبق قوم دوم؟ بحث دارد و نیاز به بررسی، برای اینکه ما در ابتداء دلیلی نداریم که از آن دلیل استفاده کنیم به عنوان اطلاق، که بسیار برای ما کارساز بود، اطلاقی نیست. درباره این دسته از متنجسات ادله ای اقامه شده است که هدایت می کند ما را به کفایت غسله واحده یعنی غسله مره واحده کافی است و نیاز به غسلتین وجود ندارد. این ادله عبارتند از: ۱. اجماع مرکّب، صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در مورد متنجساتی که دلیل لفظی و اطلاق لفظی ندارد، گفته می شود که استصحاب نجاست جاری است، آنگاه که غسله اولی انجام بشود پس از آن شک می کنیم که طهارت حاصل شده است و نجاست باقی است یا باقی نیست، استصحاب نجاست می کنیم. و پس از استصحاب نجاست نتیجه این می شود که غسل مرتین انجام بشود (۱) . و استصحاب را قبلاـ هم داشتیم که در متنجساتی که دلیل شان لفظی بود و اطلاق داشتیم، گفتیم مانع استصحاب اطلاق دلیل است، دلیل لفظی که بیاید، عمومات و مطلقات که بیاید، دیگر جا برای اصول نیست و حاکم بر استصحاب است اما اینجا دیگر اطلاق نداریم، چون دلیل لفظی نیست و اطلاقی نیست و مانعی برای استصحاب وجود ندارد. در صورتی که مانعی برای استصحاب وجود نداشت، می توانیم بگوییم که بنابراین استصحاب جاری است و حکم همان است که آن قول دوم و غیر مشهور می گفت که غسل مرتین.

ص: ۱۴۱

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۱۹۳.

سوال: ارکان استصحاب اینجا کامل نیست

جواب: درباره توفر ارکان اشکال وجود ندارد و کسی هم از فقهاء در این رابطه اشکال نکرده اند، برای اینکه ما یقین به نجاست داریم که متنجس به نجس که نجاست آن از طریق اجماع ثابت است در هر صورت ما یقین به نجاست داریم، اگر یقین به نجاست نداریم که از اول برائت جاری می شود، یقین به نجاست داریم و یک بار هم تطهیر صورت گرفته و شک در رفع و ارتفاع آن نجاست قطعی می کنیم و ارکان تمام است. منتها اشکال این استصحاب مبنایی است که بر مبنای سیدنا الاستاد اشکال وارد است و آن این است که این استصحاب، استصحاب در شبهات حکمیه کلیه است و این استصحاب در شبهه حکمیه کلیه همیشه معارض است با استصحاب عدم جعل، از این جهت جاری نمی شود. اما بر مبنای کسانی که استصحاب را در شبهات حکمیه جاری می دانند، این اشکال طبیعتاً جاری نیست. و رأی شهید صدر هم این بود که در مجلس شفاهی ایشان در برابر سوال و جواب به یاد دارم که سوال شد از شهید صدر که نظر شما درباره جریان استصحاب در شبهه حکمیه چیست، ایشان فرمود استصحاب در شبهات حکمیه هم جاری است براساس عموم دلیل استصحاب. بنابراین این اشکال وارد نیست، برای اینکه اشکال می شود مبنایی. اما صاحب جواهر می فرماید: بر این اساس است که استصحاب جا دارد در اینجا و متاخر المتاخرین گفته اند که درباره این گونه متنجسات باید حکم به تغسیل مرتین را در نظر گرفت براساس استصحاب. بعد صاحب جواهر می فرماید: الا ـ اینکه بگوییم این استصحاب جاری نیست، مانع وجود دارد و مانع آن اجماع مرکّب است.

ص: ۱۴۲

توضیح اجماع مرکّب و قول به عدم فصل

منظور از اجماع مرکّب این است که فقهاء دارای همه با هم اتفاق داشته باشند بر دو رأی یعنی دو قسمت ترکیب پیدا می کند و نتیجه می دهد یک امر سومی را که این می شود اجماع مرکّب. مثلا همه فقهاء بگویند که انقاذ غریق کافر یا واجب است از باب احیای نفس یا حرام است از باب اعانت بر اثم و اعانت بر احیای کفر، قسمتی بگویند حرام است انقاذو قسمتی بگویند واجب است، این دو قسم ترکیب می شود و نتیجه می شود یک امر سوم و اجماع بر این شد که امر مباح نیست، انقاذ امر مباحی نیست که یا واجب است و یا حرام. این معنای اجماع مرکّب است. در اجماع مرکّب یک تتمه ذکر می شود، می گوید اجماع مرکّب و قول به عدم فصل که قول به عدم فصل معنایش این است که اجماع که تحقق پیدا کرد یکی از این دو تاست، قول به عدم فصل یعنی قول سومی وجود ندارد. منظور از قول به عدم فصل یعنی رأی سومی نیست.

اجماع حاکم بر استصحاب

در این رابطه هم گفته می شود که اجماع مرکب به این صورت که متنجسات به نجاسات غیر بول یا حکمش تطهیر مره واحده است یا حکمش تطهیر مرتین است، تفصیل وجود ندارد که آن دسته از متنجساتی که دلیل لفظی دارد، حکمش تغسیل مره واحده باشد و آن دسته از متنجساتی که دلیل لفظی و اطلاق ندارد، حکمش تطهیر مرتین باشد. قول سومی نیست یا مره و یا مرتین. به وسیله این اجماع مرکّب حکم صادر می شود که درباره این دسته از متنجسات هم قاعدتاً تغسیل مره واحده کافی است و اشکالی ندارد. اینجا استصحاب هم جاری نمی شود، چون اجماع حاکم بر استصحاب است.

ص: ۱۴۳

سوال:

جواب: ما نمی توانیم تفصیل قائل بشویم بین اینکه یک دسته مره باشد و یک دسته مرتین، کل این مجموعه یا مره است یا مرتین. و به خاطر این می گوییم مره است که اجماع در صورتی که اجماع مرکب باشد که یا مره است و یا مرتین، در نتیجه تفصیل وجود ندارد، یعنی این متنجساتی که دلیل لفظی ندارند، این حکمش جدا از آن متنجساتی که دلیل لفظی دارد، نیست. در آن مجموعه وصل است، آن مجموعه حکمش را گفتیم مره و این هم می شود مره.

کلام سید الخوئی در ردّ اجماع صغرویاً و کبرویاً

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این اجماع به هیچ وجه قابل استناد نیست، برای اینکه اولاً من حیث الصغری و من حیث المصداق چنین اجماعی محقق نیست، اختلاف نظر وجود دارد. آنانی که می گویند متنجسات به غیر بول مره واحده در تطهیرشان کافی است، آنها هم چنین اتفاقی ندارند و به عبارت دیگر قول اول که اکتفای به مره واحده در متنجسات غیر بول آنها یک قول نیستند و متاخرین متاخرین آنها می گویند متنجساتی که دلیل لفظی ندارد باید تغسیل آنها مرتین انجام بشود و آن متنجساتی که دلیل لفظی دارد، تغسیل مره واحده کافی است. اختلاف دارند، اصلاً اجماع مرکب من حیث الصغری محقق نیست. بنابراین اجماع مرکب ماهیتاً تحقق ندارد. و اما از حیث کبری این اجماع، اجماع تعبدی نیست. آن اجماع تعبدی که معتبر است این اجماع نیست، برای اینکه اولاً اجماع تعبدی به معنای کلمه اجماعی است که محقق باشد نه مرکّب و ثانیاً تعبدی محض باشد و احتمال مدرک وجود نداشته باشد، و در استدلال ها این تردید مستند است به ادله، آنها که می گویند مره واحده از اطلاقات استفاده می کنند و آنهایی که می گویند مرتین از استصحاب و احتیاط استفاده می کنند، اجماعی است که مدرک آن واضح است، بیان می شود [1] . ما در اجماع مدرکی محتمل المدرک را کافی می دانیم که می گوییم اجماع مدرکی است اما اگر مدرک بیان شده باشد که دیگر جای بحث ندارد و اجماعی نیست بلکه در حقیقت نگوییم اجماع مدرک و بگوییم مدرک برای توافق نه اجماع، مدرک برای توافق آراء است که باید به آن مدرک مراجعه کنیم. بنابراین اجماع اصلاً از حیث صغری و کبری اساس ندارد، لذا به این اجماع نمی شود استناد کرد.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۳۴.

سوال: حجیت اجماع مرکب چیست؟

جواب: حجیت اجماع مرکّب عند المشهور همان حجیت و اعتباری است که برای خود اجماع محصل و محقق وجود دارد. یعنی اجماع مرکّب در حقیقت یک اجماع می شود که درباره یک مطلب است منتها ترکیب در مقدمه آن است. اجماع مرکب در واقع اجماع محقق است منتها اجماع محقق مقدمه آن را دو قسمت نظر می گیریم، مقدمه ترتیب یافته از دو قسمت که تمام فقهاء که یک دسته می گویند واجب و یک دسته می گویند حرام، در اجماع مرکب این در حقیقت مقدمه است و همه این فقهاء اتفاق دارند بر اینکه مباح نیست، در حقیقت این دو قسمت را که ترکیب کنیم، یک اجماع محققی در نتیجه این ترکیب به وجود می آید. لذا گفته می شود که ماهیت اجماع مرکّب همان اجماع محقق است منتها در دید ابتدایی مرکب می نماید. در نتیجه که دو قسمت از فقهاء طریق شان دو تا طریق است و دو طریق منتهی می شود به یک هدف که نفی اباحه باشد، اجماع همه فقهاء محقق است روی عدم اباحه هرچند مقدمه آن دو قسمتی شده است، لذا قولی که گفته می شود قول درستی است علی التحقیق که اجماع مرکّب در واقع اجماع محقق و محصل است.

سوال: پس حکم عقل باید بگوید که اجماع مرکّب همان اجماع محقق است.

جواب: یعنی با تحلیل اصولی اجماع مرکّب در واقع می شود اجماع محصل و محقق. برای اینکه دو دسته از فقهاء که بیشتر نیستند، یک دسته می گویند واجب و دسته دیگر می گویند حرام، این دو دسته همه این فقهاء اتفاق نظر دارند که مباح نیست. پس در حقیقت اجماع مرکب در ابتداء مرکّب است، در واقع می شود اجماع محصل نسبت به آن مطلبی که بعد از این ترکیب وجود دارد، یا واجب و یا حرام، همه با هم اتفاق دارند. و این اختلاف مقدماتی است و در خود مباح همه می گویند مباح نیست، یک حکم است و یک رأی است و مورد اتفاق همه فقهاء، پس اجماع مرکب در حقیقت اجماع محقق است.

ص: ۱۴۵

سوال:

جواب: اجماع مرکب در مورد بحث ما اینگونه است که فقهاء فقط دو دسته اند: یا می گویند این دسته از متنجسات غسل شان مره واحده است و دسته دیگر تغسیل مرتین. پس بین این مجموعه تفکیك نیست که این مجموعه قسمتی بشود مره و قسمتی بشود مرتین، بلکه مجموع من حیث المجموع این دسته از متنجسات به غیر بول یا مره و یا مرتین، خود متنجسات دو دسته دیگر نیست، در نتیجه می شود تفصیلی وجود ندارد، یا مره است و یا مرتین. و از آنجا که ما اثبات کردیم مره واحده براساس اطلاق و اجماع مرکّب که است، پس حکم همه متنجسات می شود مره واحده. اجماع را شرح دادیم و جوابش را گفتیم، دلیل دوم نبوی معروف است که ان شاء الله تتمه بحث جلسه آینده.

تحقیق و بررسی حکم متنجساتی که دلیل لفظی نداشته باشند ۹۳/۰۹/۱۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تحقیق و بررسی حکم متنجساتی که دلیل لفظی نداشته باشند

گفته شد که آن دسته از متنجسات به غیر بول که اطلاق لفظی دارند، گفتیم که مقتضای اطلاق این است که غسل مره کافی است و نیاز به غسل مرتین نیست، اطلاق نفی تعدد می کند. این بحث کامل شد. و اما آن دسته از متنجساتی که ادله لفظی ندارند و اطلاقی نیست، مثل متنجس متنجس که در حقیقت دلیل نجاست و تنجیس شان اطلاق ندارد. متنجس متنجس دلیل تنجیس آن سرایت است یا اجماع است اما خود دلیل لفظی نیست. در این دسته از متنجسات که گفتیم، استدلال شده است که این دسته هم حکم شان همان تغسیل مره واحده است و نیازی به غسل مرتین نیست. دلیل اول اجماع مرکّب بود.

ص: ۱۴۶

توضیحی درباره اجماع مرکّب

منظور از اجماع مرکّب این است که طریق متعدد است و هدف واحد. گفته می شود که اجماع مرکب در حقیقت اجماع محقق است، برای اینکه در اجماع وحدت طرق شرط نیست، وحدت هدف شرط است. یعنی وحدت آراء در یک محور هرچند از طرق مختلفی منتهی بشوند به آن مطلب، این ماهیت اجماع است. برای اجماع این شرط اعلام نشده است که باید هر فرد از افراد مجمعین مسیرش هم باید واحد باشد. بلکه طرق متعدد باشد اشکالی ندارد در صورتی که نتیجه که محور توافق و تجمع آراء است، یکی باشد. اجماع یعنی توافق آراء و تجمع آراء نسبت به یک مطلب. این آراء از یک طریق می آید یا از طرق مختلف می آید، به طرق کاری ندارد. بنابراین اجماع مرکّب در حقیقت دو تا طریق است که منتهی می شود به یک محور که آنجا همه آراء متحد می شود. پس متعلق اجماع از این دو طریق است که منتهی می شود به یک مطلبی که آن مطلب مورد توافق همه آن مجمعین است. مثلاً ـ اگر بگوییم مذاهب اسلامی اجماع دارند بر اینکه مسیحیت در این زمان مشروعیت ندارد، هر کدام از یک راه آمده اند؟ نه. اجماع مرکب شده است که در حقیقت اجماع مرکب برمی گردد به اجماع محقق. اجماع مرکّب اگر اجماع محقق نباشد که اعتبار ندارد. ما مرکّب را به دلیل اینکه دو طریق برجسته دارد و

ترکیب شده است و الا تعدد طریق اثری ندارد. آنچه که اثر دارد این است که اجماع در نهایت یک جا تحقق پیدا بکند.

تطبیق اجماع مرکّب در ما نحن فیه

بعد از که این مطلب شرح داده شد، در مطلب مورد بحث ما همینطور است که اجماع مرکّب به این صورت است که امر دائر است بین غسل مره و غسل مرتین، مشهور گفته اند غسل مره و غیر مشهور گفته اند غسل مرتین. این دو قسمت از آراء یک محل اجتماع دارد که آن محل اجتماع شان در حقیقت می شود مورد توافق کل این آراء و این است که تفصیلی نیست. فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر استصحاب را در این مورد بتوانیم کنار بگذاریم، راهش اجماع مرکّب است یعنی عدم قول به فصل (۱) . و بعد از این جوابی که سیدنا الاستاد هم دادند که این اجماع من حیث الصغری و من حیث الکبری تمام نیست. من حیث الکبری این است که اجماع مدرکی است، پس از که اجماع مدرکی بود، مستند به مدرک است نه محتمل المدرک. برای ما در جهت اجماع مدرکی محتمل المدرک کافی است اما معلوم المدرک باشد یا مستند المدرک باشد، از آن اجماعات مدرکی است که اعتبار آن به هیچ وجه قابل التزام نیست بر مبنای تحقیقات و تحلیلات اصول متطور. اما ما در این رابطه بحث داشتیم که اجماع هرچند اعتبارش کامل نشود، باز هم در عداد ادله ذکرش خالی از فائده نیست. برای اینکه به عنوان مویّد و تاثیرگذار در استحکام مطلب قطعاً نقش دارد. و گفته بودم که اعتبار درجات دارد و اگر اعتبارش کامل نشد در درجه اول، اعتبار درجه دو یا درجه سه را قطعاً دارد، لذا عملاً فقهاء در ضمن استدلال روایات ضعیفه و اجماعات منقوله و شهرت ها را ذکر می کنند، چون این ها از اعتبار مّایی برخوردارند.

ص: ۱۴۸

۱- مصباحالفقیه، فقیه همدانی، ج۱، ص۶۱۳.

سوال: چگونه اجماع مرکب جلوی جریان استصحاب را می گیرد؟

جواب: استصحاب را از اساس مانع جریان می شود، استصحاب موضوع آن از بین می رود. ادله به طور کل دارای دو مرتبه است: مرتبه اول مرتبه جعل و تشریع است، مرتبه دوم مرتبه شکّ در احکام واقعیه است. در مرتبه اول ادله معتبره شرعیه اعم از لفظیه و لبّیه. در مرحله دوم اصول عملیه است. اجماع که بیاید از آن دسته اول است و نوبت به اصول عملیه اصلا نمی رسد. دلیل دوم فقیه همدانی می فرماید: مضافاً بر عدم قول به فصل دو تا دلیل موردی هم داریم، می فرماید: در متنجسات خالی از عین نجاست، یک متنجسی داشتیم که عین نجاست آن مرتفع شد به وسیله هواء یا مرور زمان یا به واسطه عوامل دیگر، حالا این متنجسی که خالی از عین نجاست است می گوییم قطعاً تغسیل مره واحده در اینجا کافی است به دلیل فحوا. فحوا این است که اینگونه نجاست غیر از بول که عینش هم موجود بود، یک بار تطهیر کافی بود الان که عینش موجود نیست. و اما در متنجس به متنجس می گوییم یک بار کفایت می کند بالاولویه. اولویت به این صورت است که می گوییم خود متنجس که او قطعاً محکوم به غسل مرتین نبود، این متنجس متنجس بالاولویه القطعیه که محکوم به تغسیل مرتین نیست. نکته را دقت کنید که فرق بین فحوا و اولویت. گفته اند که اولویت و فحوا یک چیز است بلکه سه تا اصطلاح داریم: مفهوم موافقت، فحوا، اولویت. این سه اصطلاحی است که مرادف است. اما اینجا فقیه همدانی که گفته می شود فقیه همدانی در حقیقت فاتح باب فقه استدلالی پیشرفته است. اگر بگوییم تطور اصول در حد اصول متطور زمان شیخ انصاری است گفته می شود که در رأس تطور فقه استدلالی گفته می شود که فقیه همدانی است. ایشان در این مثال فحوا را از اولویت جدا کرد.

ص: ۱۴۹

سه اصطلاح فحوی و اولویت و مفهوم موافقت و فرق شان

در دید ابتدایی فحوا و اولویت درست است، برای اینکه فحوا و اولویت در یک مورد بکار می رود اما از لحاظ با دقت معقولی فحوا را در استعمالات می گویند فحوای کلام، اولویت ضرورت که گاهی اولویت را ضرورت گفته می شود. در احکام عقلیه و در فقه که حکم عقل را قبول داریم، مثال می زنیم که حکم قطعی ضروری مثل اولویت. بنابراین فحوا از کلام استفاده می شود و جنبه دلالت لفظی دارد، هرچند لازمه قطعی و ضروری کلام است. و اما اولویت حکم عقل محض است، عقل اولویت را اینجا درک می کند.

سوال: فحوا و اولویت را تطبیق کنید،

جواب: فحوای کلام مثلاً- این است که در نصوص می بینیم که آمده است اکرهه، این فحوایش این می شود که اینجا اکرهه گفته است این عمل مستحبّ نیست. و اما مثال اولویت که گفته است «لا- تقل لهما افّ» اولویت قطعیه این است که «لا تضربهما».

سوال:

جواب: فحوای کلام یعنی منشأ فهم ما آن بیان و کلام است منتها از لازمه قطعی کلام و شکل دلالت لفظی است، درک عقلی محض نیست مثل اولویت.

دلیل چهارم حدیث نبوی

دلیل چهارم حدیث نبوی، گفته می شود که حدیث نبوی معروفی داریم که اطلاق آن اینجا جاری است. در این حدیث آمده است «خلق الله الماء طهورا لا ینجسه شئ الا ما غیّر لونه أو طعمه أو ریحه (۱) [۲]». این حدیث را محقق حلی در معتبر ذکر می کند. این حدیث اطلاق دارد و عموم آن شامل است همه متنجسات را. هر چیزی که متنجس بشود، شاملش می شود، در صورتی که آب اطلاق داشته باشد به این اطلاق آب مطهّر است. هر شئ ای را که تطهیر بکنید، این پاک می کند اطلاقاً و نیازی به تعدد ندارد. از این بیان یک اطلاق بسیار وسیعی استفاده می شود که «لا ینجّسه شئ» یعنی به هر متنجسی و نجسی که بخورد تطهیر می کند و نیاز به تعدد هم ندارد که اولی آن نجس بشود و دومی و سومی تعدد پیدا کند. به عبارت دیگر اینجا درباره مطهّریت آب دستور مطلق آمده است که آب مطهّر است هر نجسی که باشد، آن نجس دلیل لفظی دارد، دلیل لفظی ندارد که به آن نجس برسد پاک می کند و خودش نجس نمی شود مگر اینکه رنگ آن آب تغییر کند. از این اطلاق استفاده می کنیم که هر نجسی که به او آب برسد، پاک می شود و نیاز به تعدد ندارد.

ص: ۱۵۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۱، ابوابماء مطلق، ب۱، ح۹، ط اسلامیه.

اما کلام سید الخوئی

اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این حدیث دلالتش هرچند ممکن است مورد اشکال باشد، چون جهتش فرق می کند. این در جهت اصل تطهیر و مطهّریت است. در جهت بیان کمیّت و کیفیت تغسیل نیست. هرچند اشکال دلالی دارد ولی مضافا بر این استفاده اطلاق در تطهیر هم یک مطلب ظاهر و واضحی نیست، آنچه از ظهور این حدیث استفاده می شود این است که خود آب طاهر و مطهّر است ولی بعد فرع آن این می شود که در جهت تطهیر متنجسات اگر بکار برود، در آنجا هم تا تغییر به وجود نیامده، طهارتش محفوظ است. آن مرحله تفریع است، مسئله اصلی این است که خود ماء بما هو ماء طاهر و مطهّر است (۱)

سوال: گفته بودید که در نجس شدت و ضعف نیست، حالا در متنجس با استدلالی که می فرمایید شدت و ضعف است.

جواب: در تطهیر گفتیم که غسله اولی توجیه شد. اشکال این بود که غسله اولی فقط برای ازاله باشد و اگر برای ازاله بود فقط قابل جایگزینی است. جوابش را سید دادند که جایز است که فقط ازاله نباشد، شرعاً تطهیر مرتبه ضعیفه و خفیفه باشد. الان در متنجسات هم خفیف و شدید دارد، اولویت فقیه همدانی مربوط به همان خفیف و شدید بودن متنجس است. اولویت در صورتی است که متنجس متنجس درجه خفیف است. خود متنجس که تطهیرش شدید است یک بار کافی است، متنجس به متنجس که درجه خفیفه است قطعاً یک بار کافی باشد. مضافا بر این می فرماید که این حدیث ضعیف است و مرسل است و محقق در معتبر نقل کرده است.

۱- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۴.

دلیل پنجم اصاله الطهاره و برائت است

دلیل پنجم اصاله الطهاره، درباره این اصل گفته می شود که شک در طهارت بلا اشکال مجرای طهارت است و در اینجا هم یک بار که تطهیر انجام می دهید، بار دوم وجداناً مشکوک الطهاره است و در صورتی که ما موارد مشکوک الطهاره داشته باشیم مورد جریان قاعده طهارت است. با اصاله الطهاره می گوییم پاک شد. اما مضافا بر اصاله الطهاره اصل دیگری هم است و آن عبارت بود از اصاله البرائه. ما یک بار تطهیر کردیم این متنجس را، بار دوم شک می کنیم که به عهده ما تطهیر است یا نیست، شک در تطهیر شک در تکلیف است و برائت هم در احکام وضعیه جاری می شود هم در احکام تکلیفیه است. شک در حکم است و شک در تکلیف نیست. اینجا برائت جاری می شود. اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این استصحاب محل جریان ندارد. برای اینکه ما عموم داریم، عموم دالّ بر نجاست داریم که نجاست خودش جعل شرعی است و تطهیر هم تابع جعل شرعی است. ما درباره این نجاسات ادله شرعی داریم که جعل نجاست شده است و آن جعل در همان موقعیت خود ثابت و پابرجاست تا اینکه مطهّر شرعی بیاید. تا مطهّر شرعی قطعی نیامده است، نجاستی که به وجود آمد، ثابت و واقع است. شاهد این مدعا از نصّی که استفاده می شود موثقه عمار است که می فرماید: «کل شئ نظیف حتی تعلم أنه قذر فاذا علمت فقد قذر (1) »، هر کجا که علم به نجاست پیدا کردید، قذارت و نجاست ثبت شد تا وقتی که مطهّر شرعی بیاید. این عموم مانع جریان اصاله الطهاره می شود، چون نجاست اینجا بود، و نجاستی که اینجا بود باید مطهّر شرعی قطعی بیاید. برائت هم که اصلا جا ندارد چون برائت موضوعش عدم بیان است و اینجا بیان است. عموم معتبر دلیل بر نجاست است. مضافا بر این در مثل چنین مورد اینجا شک در طهارت نیست، شک در تطهیر است. شک در تطهیر مجرای قاعده طهارت نیست، شک در تطهیر مساوی با عدم تطهیر است. بنابراین اصاله الطهاره هم به نتیجه نرسید.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۵۴، ابوابنجاسات، ب۳۷، ح۴، ط اسلامیه.

اطلاقات اخبار

بعد از که اصاله الطهاره هم به جایی نرسید، آخرین مرحله استدلال می رسیم به اطلاقات اخبار که از اطلاقات اخبار می توانیم حکم را ثابت کنیم که در مورد متنجساتی که دلیل لفظی ندارند، حکم به غسله مره واحده کافی است، اگر اطلاقات اینجا داشتیم فهو المطلوب و الا به استصحاب مراجعه می کنیم و حکم این می شود که باید تغسیل مرتین باشد. تتمه بحث ان شاء الله جلسه آینده.

بررسی اخبار نسبت به حکم متنجسات ۹۳/۰۹/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بررسی اخبار نسبت به حکم متنجسات

بعد از آنکه درباره احکام متنجساتی که دلیل لفظی نداشته باشند، بحث شد و ادله ای که در این رابطه گفته می شد بیان شد، آخرین دلیلی که گفته می شود سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: دلیل چهارم اطلاقات اخبار، روایاتی داریم که اطلاق دارند و اطلاقات این روایات ما را هدایت می کند به اینکه حکم متنجسات فاقد دلیل لفظی در جهت تطهیر همان مره واحده است (۱) . از این روایات صحیحه زراره است. محمد بن الحسن باسناده عن الحسین بن سعید که اسناد شیخ به حسین بن سعید صحیح است، عن حماد عن حریز عن زراره «قال قلت به أصاب ثوبی دم رعاف»، این همان حدیثی است که درباره اعتبار استصحاب آمده است، حدیث طولانی است آنچه محل استشهاد ماست درباره اطلاق غسل آن قسمتی است که در این حدیث آمده است: سوال شد از امام علیه السلام «فان لم أکن رأیت موضعه و علمت أنه أصابه فطلبته فلم أقدر علیه فلما أن صلیت وجدته»، فهمیدم قطراتی از خون آمده است در لباس من و جای آن را نتوانستم پیدا بکنم و جستجو کردم، موفق نشدم، نماز خواندم و بعد از نماز دیدم که قطراتی از دم رعاف در لباسم وجود دارد، امام می فرماید: «تغسله و تعید الصلاه (۲) ». درباره دم رعاف که اولاً غسل مرتین نیامده، این «تغسله» در این مورد به نحو اطلاق اقتضاء می کند که غسل مره واحده کافی باشد. و اطلاق این روایت صحیحه می تواند در سایر متنجساتی که دلیل لفظی ندارد، کمک باشد. و اما درباره خود دم رعاف که به عنوان قدر متیقن می تواند دلیلی باشد که مطلب را بیان می کند. صحیحه ای دیگر از زراره با همان سند و همان مطلب منتها با یک مقدار اختلاف در متن «نسیت أن بثوبی شیئا و صلّیت ثم انی ذکرت بعد ذلک قال تعید الصلاه و تغسله (۳) [۳]»، این دو تا روایت هم مضمون هستند و اطلاق دارند و اطلاق شان هم می تواند دلیل باشد در جهت غسل مره. و روایت موثقه عمار ساباطی از امام صادق علیه السلام سوال می کند «عن رجل لیس علیه الا ثوب و لا تحلّ الصلاه فیه و لیس یجد ماء یغسله کیف یصنع قال یتمم و یصلی فاذا أصاب ماء غسله (۴) [۴]»، این جمله اطلاق دارد. نجاستی به ثوبش رسیده هرچند لا تحلّ الصلاه اشعار دارد که ممکن است ثوبش از ما لا یوکل لحمه باشد ولکن بعد از آنکه امام می فرماید: «اذا أصاب ماء غسله» نشان می دهد که ما لا یوکل لحمه نیست. «غسله» اطلاق دارد و نجاست هم معلوم نیست که چه نجاستی است، اینجا جزء مصادیقی است که نجاست دلیلش اطلاق ندارد و دلیل لفظی ندارد. موضوع گفته نشده که چه نجاستی است، بول است یا دم است، غسله اطلاق دارد و مقتضای اطلاق اکتفاء به مره واحده است.

۱- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۵.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۶۱، ابوابنجاسات، ب۴۱، ح۱، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۶۳، ابوابنجاسات، ب۴۲، ح۲، ط اسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۶۷، ابوابنجاسات، ب۴۵، ح۸، ط اسلامیه.

دو قسم اطلاق

اطلاق دو گونه است: اطلاق به معنای شمول، اطلاق به معنای رفع قیود و رفض زوائد. قسم اول اطلاق این است که مثل «احلّ الله البیع (۱) [۵]» که شمول دارد، تمام مصادیق بیع را شامل می شود. و اطلاق به معنای رفض قیود یعنی اگر یک کلام مطلق بیان شد، هر قید زائدی را که احتمال بدهید، مقتضای آن اطلاق می شود رفع قیود که اگر آن قیود مراد بود، مولی بیان می کرد، الان که بیان کرده است مقتضای اطلاق همان رفع قیود است. بنابراین اینجا اطلاق از همان قسم دوم اطلاق است که مقتضای آن رفض قیود است. روایت چهارم: مرسله ابن بزیع: محمد بن اسماعیل بن بزیع عن بعض اصحابنا سوال شده است از امام ابی الحسن علیه السلام «فی طین المطر انه لا بأس به أن یصیب الثوب ثلاثه أیام الا أن یعلم أنه قد نجسه شئ بعد المطر فان اصابه بعد ثلاثه ایام فاغسله (۲) ». سیدنا الاستاد این روایت را به عنوان موید ذکر می کند، چون یک ابهامی در متن دیده می شود و یک اشکال در سند که مرسله است هرچند مرسله ابن بزیع است. بنابراین از اعتبار مختصری برخوردار است و در زمره موید قرار می گیرد. در این حدیث آمده «فاغسله»، مقتضای اطلاق این است که قید زائد رفض بشود. و این اطلاق «فاغسله» اطلاق مقامی است. اطلاق مقامی این بود که عدم بیان در مقام بیان یا ترک استفصال. جای تفصیل باشد و تفصیل ندهد و جای بیان باشد و بیان نکند می شود اطلاق مقامی. براساس اطلاق مقامی مطلب این شد که در نجاساتی که حکم آن از سوی شرع معین نشده است، اکتفاء به غسله واحده می شود و اگر غسلتین لازم بود، باید بیان می شد و حالا که بیان نشده است از این اطلاق استفاده می شود که مره واحده کافی است. سیدنا می فرماید: در مجموع از این اطلاقات استفاده می شود که غسل مره واحده کافی است و این نصوص دلالتش بر این مطلب کامل است.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۹۶، ابوابنجاسات، ب۷۵، ح۱، ط اسلامیه.

تحقیق این است که التزام به اطلاق کار مشکلی است

اما تحقیق این است که التزام به اطلاق این نصوص کار مشکلی است. لذا اطلاق و عرف و ظهور جایی می تواند مورد اعتماد و اعتبار باشد که مانعی نداشته باشد و تحقق آن محل اختلاف نباشد. اگر گفتیم عرف یک عرف متقابلی داشت یا یک اشکالی در تحقق آن وجود داشت، ظهور را که گفتیم که اگر ظهور متقابل داشت یا اشکالی در اصل تحقق ظهور بود، آنجا اعتبار برای ظهور و عرف به دست نمی آید. و همان نکته در اطلاق است که اگر اطلاق ادعای متقابلی داشته باشد یعنی انصراف و یا اشکال در اصل تحقق اطلاق وجود داشته باشد آنجا دیگر اطلاق مورد اعتبار کامل نیست و اطلاق در حقیقت ثبات خودش را نتوانسته به دست بیاورد. این مورد علی الاقل از این قرار است. برای اینکه در اطلاقات این نصوص نسبت به اثبات غسله واحده تمسک شده است ولیکن محققین صاحب جواهر و فقیه همدانی و سیدنا الاستاد و سید الحکیم در نهایت امر یک سلّمنا و یک تنازلی دارند، می گویند بر فرض اطلاق را قبول نکنیم، یعنی اطلاق متزلزلی است، و چنین اطلاق ثابتی مثل اطلاق «احل الله البیع» نیست. بنابراین طبق آن قاعده ای که ما داشتیم این اطلاق قابل اعتماد نیست.

بعد از کامل نبودن اطلاقات نوبت به استصحاب نجاست می رسد

فقیه همدانی می فرماید: اگر اطلاق را قبول نکنیم، باید به استصحاب مراجعه کنیم (۱) . سید الحکیم هم می فرماید: تمام بودن جمیع این اطلاقات کار مشکلی است. پس از که این اطلاقات کامل نبود، به استصحاب مراجعه می کنیم (۲) . بنابراین سید حکیم و فقیه همدانی و حتی صاحب جواهر می فرماید: اگر اطلاقات کامل نبود، استصحاب نجاست مستند ماست و هیچ اشکالی هم در تمامیت ارکان استصحاب نداریم، یک مانع داشت استصحاب که آن اطلاقات بود و پس از که اطلاقات به نتیجه نرسید، استصحاب به قوت خودش باقی است

۱- مصباحالفقیه، فقیه همدانی، ص۶۱۳.

۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۷.

احتیاط لزومی غسل مرتین است

و آنکه در متن فرموده اند الاحوط درست است منتها الاحوط لزومی براساس استصحاب، هرچند سیدنا الاستاد فرمود که مقتضای اطلاق غسل مره واحده است منتها آنچه قواعد نشان می دهد از مجموع اقوال و نصوص و قواعد این است که باید غسل مرتین انجام بشود. و الا غسل مره بشود و حکم به طهارت جا ندارد. چنانچه که گفتیم اگر کسی بگوید اصاله الطهاره جاری می شود، جوابش را دادیم که شک در تطهیر است نه شک در طهارت. در شک در تطهیر جایی برای برائت و قاعده تطهیر نیست.

متنجس به متنجس چه حکمی دارد

فرع در ضمن فرع صاحب جواهر و فقیه همدانی و سیدنا الاستاد می فرماید: اما متنجس به متنجس چه حکمی دارد؟ یک شئ متنجس به نجاست بول است و شئ دیگر به آن متنجس، متنجس می شود. دستمالی بود که آلوده شده بود به قطرات بول بعد آن هم متنجس شده بود از آن متنجس مثلا به ثوب رطوبتی سرایت کرد، ثوب شد متنجس به متنجس، چه حکمی دارد؟ صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در اینجا قاعده تبعیت حاکم است یعنی اگر متنجس، متنجس به بول بود که حکم تغسیلش مرتین بود، این متنجس به متنجس هم همان حکم را دارد. برای اینکه می فرماید: ظاهر قضیه این است که انتقال پیدا می کند حکم متنجس به متنجس بعدی. همان حکم انتقال پیدا می کند و تخفیفی که نمی شود. همان حکمی که متنجس اول داشت، همان حکم را متنجس اول دارد و تعددی نیست. و اگر متنجس از متنجساتی بود که درباره نجاست مورد اصابت و ملاقات حکم تغسیل مره واحده بود، در این صورت حکم متنجس و متنجس متنجس باید مره واحده باشد. دلیلی بر مرتین وجود ندارد. چون هیچ کجا در فقه زیادتی فرع بر اصل از حیث احکام وجود ندارد. و اما می فرمایند: اگر حکم اصل نجاست معلوم نبود، در اینجا برائت جاری نمی شود، برای اینکه یقین به نجاست داریم، استصحاب نجاست جاری است (۱)

۱- جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج۶، ص۱۹۴.

نظر فقیه همدانی و سید الحکیم

فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: درباره این مسئله یعنی حکم متنجس به متنجس اطلاقی داریم که از این اطلاق می توانیم استفاده کنیم که حکم تغسیل مره واحده است. موثقه عمار ساباطی درباره ظرفی که متنجس شده است آب آن ظرف به وسیله افتادن میته و موشی که آنجا مرده است، امام سلام الله تعالی علیه در انتهای این حدیث حکم را بیان می فرماید که «فعلیه أن یغسل ثیابه و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء (۱) [۱۰]». آب متنجس بود، ثوب متنجس به متنجس شد، حکم تطهیر متنجس به متنجس را بیان می کند، اطلاق دارد و مقتضای اطلاق غسل مره واحده است. و بعد می فرماید: اگر کسی فحوا مناقشه کند که فحوایی وجود ندارد، اولویت را مناقشه کند که اولویت قطعی نیست، اجماع مرکب را هم مناقشه کند که ثابت نیست و اطلاق این موثقه را هم مناقشه کند که بگوید در جهت بیان اصل نجاست است نه در جهت بیان کمیت و عدد. اینجا می فرماید: رجوع به استصحاب می شود. سید الحکیم هم می فرماید: اگر استناد بشود به صحیحه بزنطی که آمده است از امام رضا علیه السلام «صبّ علیه الماء مرتین فانما هو ماء (۲) »، لباس و جسد که به بول آلوده شده است، دو بار آب بریز، آن بول آب است، غلظت ندارد. گفته شده که از این حدیث استفاده می شود که فقط درباره بول که آن مثل آب لزوجتی و چسبندگی و ثقلی نداشت، دو بار کافی باشد، به نجاسات دیگر قطعاً بیشتر از آن و هر کجا شک هم بکنیم، حکم می شود که مرتین باید تغسیل بشود.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۰۶، ابوابماء مطلق، ب۴، ح۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۲، ابوابنجاسات، ب۱، ح۷، ط اسلامیه.

قانون: خصوصیت باید احراز بشود

می فرمایـد: به این حـدیث هم ممکن است اسـتدلال بشـود ولیکن اسـتدلال به این حـدیث هم اگر شـبهه شـود که بگویـد این اسـتدلال« فانمـا مـاء» که گفته است، برای خصوصـیتی باشـد که مـا آن خصوصـیت را احراز نمی کنیم. هر خصوصـیتی که در نصوص بـاعث انصـراف یـا باعث اختصاص حکم می شود، بایـد احراز بشود و هر خصوصـیتی که از آن خصوصـیت اسـتفاده بشود مثـل اولویت بایـد احراز بشود که از او اولویت اسـتفاده بکنیم. اگر خصوصـیت احراز نشود، مـا نمی دانیم لانـه ماء به چه وجه گفته است، معلوم نیست. یـک خصوصـیتش این است که بگوییم چون آن لزوجت نـدارد و نجاست دیگری که لزوجت دارد بایـد به بالاولویه مرتین باشـد، ما می گوییم معلوم نیست که این خصوصـیت باشد، شاید خصوصـیتی باشد برای صب که غسـل نیست و صبّ است. آب را بریز و نیـاز به غسـل نـدارد. بنـابراین هر خصوصـیتی که بـاعث جـذب آن بشود یعنی بـاعث انصـراف و هر خصوصـیتی که براساس آن خصوصـیت اولویت اسـتفاده کنیم باید احراز بکنیم. شک در خصوصیت مساوی با عدم خصوصـیت است. پس این دلیل هم به جایی نرسید. در آخر می فرماید: اگر اطلاق کامل نشود، مرجع استصحاب است و بایـد به استصـحاب مراجعه کرد. امـا استصـحاب اشـکال دیگری هم دارد غیر از استصـحاب در شـبهه حکمیه یـا نـدارد و دلیل دیگری هم داریم که حکم به مره واحده از نصوص استفاده کنیم شرحش ان شاء الله برای فردا.

ص: ۱۵۸

بررسی نهایی نسبت به حکم متنجس به متنجس ۹۳/۰۹/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بررسی نهایی نسبت به حکم متنجس به متنجس

در این رابطه بحث شد و اقوال و ادله گفته شد.

معتبره عیص بن قاسم دلالت و سند آن

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: درباره حکم متنجس به متنجس معتبره عیص بن القاسم دلالتی دارد که حکم را از ابهام بیرون می آورد. که عبارت است از: و روی الشهید فی الذکری و روی المحقق فی المعتبر عن العیص بن القاسم «قال سألته عن رجل أصابته قطره من طشت فیه وضو فقال ان کان من بول أو قذر فیغسل ما أصابه (۱) ». می فرماید: این حدیث دلالتش بر مطلوب کامل است. مدعای ما این است که متنجس به متنجس حکمش تغسیل مره واحده است، از این حدیث شریف استفاده می کنیم که متنجس به متنجس فقط یک بار تطهیر بشود، کافی است (۲) . سوال شد از امام صادق سلام الله تعالی علیه کسی که یک قطره ای از طشتی که در او وضو می سازد به لباسش اصابت کرد. منظور از آن طشت که وضو می گیرد، ظرف و لگن بزرگی که قطعاً متنجس بوده، اگر متنجس نبود جایی برای سوال وجود نداشت. امام فرمود: اگر از بول یا قذر یا نجاستی «فیغسل ما أصابه»، باید تطهیر شود آنچه که از آن طشت به او اصابت کرده. آب طشت متنجس بود و چیزی که به او اصابت کرده می شود متنجس به متنجس. حکمش هم غسل است اطلاقاً. منظور از اطلاق هم اطلاق قسم دوم است. که گفتیم اطلاق دو قسم است: اطلاق شمولی که اختصاص به لفظ دارد و اطلاق به معنای رفض القیود که اطلاق مقامی می تواند باشد. در اینجا اغسله گفته است مقتضای اطلاق یعنی مسمای غسل کافی است. هر قید اضافی را این اطلاق رد می کند. تکرار مرتین و ثلاث مرات به توسط اطلاق رفض می شود. دلالت این حدیث به مطلوب درست است. اما سند مرسل است، روی الشهید و روی المحقق گفته است. همان قانونی که در رجال بود را اینجا سیدنا به کار می برد که اگر رُوِی بگوید بشود مرسل و اگر بگوید رَوی، منظور از رَوی قال است، یعنی برای شهید و برای محقق حلی ثابت شده است صدور این روایت. ما به شهید اعتماد داریم و به محقق حلی اعتماد داریم و آنها هم اعلام می کنند که صدر هذا الحدیث. لذا اگر گفتند رُوی یا قیل یا نُقِل می شود مرسل اما اگر گفت رَوی یا قال برای گوینده که شیخ صدوق باشد یا شهید یا از این اعلام ثابت شده است و ما از آنجا که به خود شهید و محقق اعتماد کامل داریم، و آنها فاصله زمانی دارند، اما طبیعتاً کتاب اینها را دیده اند و برایشان ثابت شده است، سند قابل اعتماد است، لذا تعبیر می کنند معتبره. براساس این معتبر مطلب کامل شد که متنجس به متنجس حکمش تغسیل مره واحده است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۵۶، ابوابماء مضاف، ب۹، ح۱۴، ط اسلامیه.

۲- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۹.

سوال: از کجا می فهمید روی یا رُوی است.

جواب: اینها را محققین اهل حدیث در اثر تحقیقات خودشان کشف می کنند و عبارت گذاری هم شده است. در وافی عبارت گذاری شده است. و آن روی و رُوی قرائن خاصی دارد، در صورتی که محقق و شهید و امثال یک مطلبی را مستند می کند به یک حدیث و بعد می گوید رَوی این تناسب حکم و موضوع و شکل کلام نشان می دهد که این رَوی است و آن وافی هم از این موارد استفاده می کند. و اگر یک قولی غیر قابل اعتمادی گفته شد و قیل و رُوی است.

اصل در نصوص در مقام بیان بودن است

سوال: این روایت در مقام تشریع است یا در مقام بیان است؟

جواب: اصل در نصوص این است که در مقام بیان باشد. و قرینه هم در مقام بیان بودن این است که در متن روایت حکم شرعی اعلام شده باشد. فرق بین مقام بیان و مقام تشریع این است که ما طبیعتاً در نصوص به طور مشخص نمی توانیم تشخیص بدهیم که اینجا مقام بیان است و اینجا مقام تشریع است. اما قاعده دارد: ۱. اصل در نصوص مقام بیان است، مقام تشریع خلاف اصل است. ۲. اگر نصّ‌ی حامل حکمی بود که آن حکم خصوصیاتی هم داشت، در اینجا مقام بیان می طلبد که خصوصیتش را بیان کند و اگر خصوصیات آن را بیان نکرد، اخذ به اطلاق می کنیم. بنابراین براساس فرمایش سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه معتبره عیص بن القاسم مستند درستی است نسبت به حکم متنجس به متنجس که همان تغسیل مره واحده باشد.

قانون کلی اطلاق است

سیدنا الاستاد در نهایت امر می فرماید قانون کلی این است اگر این اطلاقاتی که گفته شد کافی بود که به مقتضای این اطلاقات ما اخذ می کنیم و حکم به مره واحده و اعلام می کنیم که تغسیل درباره متنجساتی که دلیل لفظی ندارند، مقتضای اطلاق این است که غسله واحده کافی باشد، اگر اطلاقات محل اشکال نشد. و اما اگر به اطلاقات اشکال شد که این اطلاقات در جهت بیان اصل غسل بود نه در جهت بیان کیفیت، اگر این اشکال شد قدر متیقن می شود آن متنجسی که غسل مره واحده هم انجام نشده باشد، آن محکوم به نجاست است. اما آن متنجس به متنجسی که یک بار شستشو و تطهیر بشود، شک می کنیم، در اینجا که شک کردیم طبق قاعده استصحاب جاری می شود، برای اینکه ارکانش تمام است، نجاست حالت سابقه دارد، مانع استصحاب اطلاقات بود و اطلاقات هم به نتیجه نرسید، جهت داشت. مگر اینکه می فرماید: بر مبنای ما استصحاب در شبهات حکمیه کلیه جاری نیست چون همیشه معارض است با استصحاب عدم جعل. در صورتی که استصحاب جاری نشود، می فرماید: لاـ محاله باید مراجعه کنیم به قاعده طهارت. شک در طهارت می شود و قاعده طهارت می شود مستند ما.

تحقیق

پس از تحقیق و بررسی از کلام صاحب جواهر و فقیه همدانی و سید الحکیم و سیدنا الاستاد و امام خمینی قدس الله انفسهم الزاکیات به این رسیدیم که اگر اطلاقات به نتیجه نرسید، به استصحاب مراجعه کنیم و گفته شد که این استصحاب هیچ مشکلی ندارد. بر اساس این استصحاب گفتیم احوطی که در متن آمده است، «الاحوط التعدد فی سایر النجاسات بل کونهما غیر الغسله المزیله» این احوط لزوماً اضافه بشود.

ص: ۱۶۱

تتمه: اشکالات استصحاب

در تتمه سیدنا الحکیم قدس الله نفسه الزکیه درباره این استصحاب چند تا اشکالی را تعرض می کند و جواب می گوید. اشکال اول این است که می فرمایند: گفته می شود که استصحاب جاری نیست بلکه در اینجا برائت جاری است. برای اینکه نجاست منتزع است از حکم تکلیفی، وجوب غسل. و طبق مبنای شیخ انصاری که می فرمود حکم وضعی منتزع است از حکم تکلیفی. پس برمی گردیم به منشأ انتزاع، منشأ انتزاع وجوب غسل بود، وجوب که حکم است و تکلیف است، مشکوک می شود. شک در وجوب بکنیم و شک در وجوب که بکنیم مجرای برائت می شود و جایی برای استصحاب دیگر نیست، چون شک در تکلیف می شود. سید الحکیم این را جواب داده است در دو مرحله: مرحله اول می فرماید: این نجاست اگر بناء بشود که انتزاع شود از وجوب غسل، این مستلزم دور است. چون که شرعاً در موضوع وجوب غسل نجاست اخذ شده قبل از وجود، و بعد که از بگوییم نجاست منتزع از وجوب غسل است، «ما کان المتقدم هو المتاخر و ما کان المتاخر هو المتقدم»، خلف و دور است و ممکن نیست. و جواب دوم این است که مقتضای نصوص باب این است که نجاست امر انتزاعی نیست، نجاست اثر حقیقی مترتب بر ملاقات شئ با نجس است. پس از اساس نجاست امر انتزاعی نیست تا گفته بشود منشأ انتزاع که وجوب غسل است و آن هم بشود مشکوک و در موردی شک در وجوب برائت جاری کنید، از اساس انتزاع درست نیست. اشکال دوم این است که می فرماید: این استصحاب از قبیل استصحاب کلی قسم دوم است مثل فرد مردد به طویل و قصیر. و مبنای سید الحکیم بر این است که استصحاب در صورتی که از قسم دوم استصحاب کلی باشد، ارکان کامل نیست، هرچند بر مبنای سیدنا الاستاد استصحاب هم اینجا ارکانش کامل است. بنابر مبنای سید الحکیم استصحاب قسم دوم کلی ارکانش کامل نیست، لذا این استصحاب قابل تمسک نخواهد بود. جوابش را داده اند، می فرماید: در این مورد مستصحب مردد بین فرد طویل و قصیر نیست، بلکه مستصحب طبیعت کلی نجاست است، آن طبیعت ممکن است مصداقش مره باشد مرتین باشد، مره و مرتین از مراتبش است و حدود ماهیتی نیست تا مردد بشود. مراتب است و ماهیتاً طبیعت واحده است. بنابراین تعدد مراتب موجب تعدد ماهیت نمی شود، طبیعت واحده ای است به عنوان نجاست یا طبیعت نجاست، آن استصحاب می شود (1) . اشکال سومی که سیدنا الاستاد دارند که فرمودند استصحاب در شبهه حکمیه کلیه جاری نیست، برای اینکه معارض است با استصحاب عدم جعل، گفتیم اولاً مبنایی است، مشهور این است که استصحاب در شبهات حکمیه جاری است، و ثانیا مبتنی است به قول به جریان استصحاب عدم ازلی، چون استصحاب عدم جعل در حقیقت استصحاب عدم ازلی است که آن هم خودش متزلزل است. در عین حال استصحاب به نظر می رسد بلا اشکال باشد و فتوای متن هم درست است منتها به احوط کلمه لزوماً را اضافه می کنیم.

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۸.

مسئله پنجم

مسئله پنجم: سید یزدی می فرماید: «یجب فی الاوانی اذا تنجّست بغیر الولوغ الغسل ثلاث مرات فی الماء القلیل و اذا تنجّست بالولوغ التعفیر بالتراب مره و بالماء بعده مرتین». در ظروفی که دارای یک فضای درونی است، یک دری دارد، اگر متنجس بشود مثل کوزه یا قوری به خون و بول و امثال غسل ثلاث مرات است. اما شرح مسئله: در این مسئله اتفاق نظر وجود ندارد، بلکه اجماع منقولی هم برنخوردیم بلکه شهرتی هم اعلام نشده. فقط می توانیم بگوییم که کثیری از متاخرین بر این هستند که غسل ثلاث مرات انجام بشود.

قول اول

اما اختلاف اقوال: قول اول که مطابق با متن است قائلین به این قول عده ای از فقهاء هستند از جمله شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه در کتاب نهایه می فرماید: اوانی متنجسه به غیر ولوغ هم باید تغسیل بشود سه مرتبه (۱) . می دانیم که فتاوای شیخ عمدتاً در نهایه تدوین شده است که کتاب فتوایی است و آراء که به عنوان فتاوا از شیخ استفاده کنیم باید به نهایه مراجعه کنیم. مبسوط کتاب استدلالی است و در حد نهایه فتوا صریحاً اعلام نشود. و بعض دیگر از فقهاء مثل شهید قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: حکم در تغسیل اوانی متنجسه همان شستن سه مرتبه است (۲)

قول دوم و ادله آن

۱- النهایه، شیخ طوسی، ص۵.

۲- الذکری، شهید اول، ج۱، ص۱۵.

قول دوم آنهایی که می گویند اوانی هم اگر متنجس بشوند به غیر ولوغ حکم تطهیرشان همان مره واحده است و تغسیل یک مرتبه کافی است. از جمله این دسته از فقهاء محقق حلی است که می فرماید: درباره اوانی متنجس به غیر ولوغ غسل مره واحده کافی است (۱) . گفته می شود از جمله ادله قول دوم حدیث مرسلی است که در مبسوط شیخ نقل می کند در مورد بیان حکم اوانی، می فرماید: «رُوی غسله واحده»، که شیخ که بگوید «رِوی» روایت می شود. بنابراین یک روایت مرسلی می شود. ممکن است به این روایت مرسل اعتماد کرده باشند و دلیل دوم شان هم اصاله البرائه باشد. مرتبه اول که تطهیر انجام شد، نسبت به مرتبه دوم شک در اصل وجوب مرتبه دوم صورت می گیرد و در صورت شک در وجوب جا برای برائت آماده است. با اصاله البرائه وجوب مرتبه دوم را نفی می شود. این دو دلیل گفته شده، اما ممکن است بگوییم که در این رابطه صحیحه محمد بن مسلم اطلاقی دارد که به وسیله اطلاق آن می توانیم اعلام بکنیم که در مورد تنجس اوانی غسل مره واحده کافی است. و عن الحسین بن سعید، اسناد شیخ به حسین بن سعید اهوازی درست است، عن حماد عن حریز عن محمد بن مسلم «عن ابی عبدالله علیه السلام قال سألته عن الکلب یشرب من الاناء قال اغسل الاناء (۲) [۷]». سوال شد درباره ظرفی که در آن ظرف نجاست و ملاقات با نجس صورت گرفته است، که ولوغ نیست بلکه تنجس است. آن ظرف متنجس شده است، حکمش چیست؟ امام فرمود: «اغسل الاناء»، فقط آن ظرف متنجس را تطهیر کنید، مقتضای اطلاق اکتفاء به غسله واحده است. نیاز به غسل مرتین وجود ندارد. اطلاق رفض القیود می کند، مقتضای این اطلاق این می شود. بنابراین ممکن است بگوییم آن مرسل از یک سو و اصل از سوی دیگر این اطلاق از جهت سوم و عدم دلیل شرعی بر وجوب غسل مرتین از این چهار دلیل که کمک بگیریم، نتیجه این می شود که آنچه که محقق حلی فرموده اند، درست و صحیح باشد. تا اینجا قول دوم مطابق با متن شرائع ادله اش مشخص شد، اما قول اول مطابق با متن ادله اش آن چیست، در جلسه آینده.

۱- شرائع الاسلام، محقق حلی، ج۱، ص۴۵.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۶۲، ابواباسئار، ب۱، ح۳، ط اسلامیه.

مسئله پنجم حکم غسل اناء متنجس ۹۳/۰۹/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله پنجم حکم غسل اناء متنجس

سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند: «یجب فی الاوانی اذا تنجست بغیر الولوغ الغسل ثلاث مرات فی الماء القلیل»، این حکم که در متن آمده است، مورد اجماع و اتفاق فقهاء نیست.

دو قول در مسئله

در این رابطه دو قول وجود دارد: ۱. قول به عدم تعدد و اکتفاء به مره واحده که قائلین به این قول و ادله این قول دیروز اشاره شد. قول دوم مطابق با متن که می فرماید: واجب است غسل اوانی و ظروفی که متنجس می شوند، هرچند تنجس به وسیله ولوغ کلب نباشد. ظرف که متنجس بشود، واجب است که سه بار تطهیر بشود. این فتوای متن و متاخرین از فقهاء یعنی فقهای معاصر تقریبا اکثر بلکه قریب به اتفاق می فرمایند حکم همین است که باید اناء متنجس سه مرتبه تطهیر بشود.

ادله قول دوم

ادله ای که درباره اثبات این حکم مورد استناد قرار می گیرد عبارت است از موثقه عمار ساباطی،

قاعده رجالی

هر بابی که دارای حکم فقهی باشد و یک روایت بیشتر نداشته باشد آن روایت می شود معمول بها و دارای یک امتیاز و اعتبار که فقهاء براساس همان یک روایت آن حکم را استنباط کرده اند.

سوال: اگر دو یا سه نفر باشد

جواب: در کافی این معنا اعتبار شده است و در تهذیبین و من لا یحضر این معنا مورد توجه نیست. در کافی براساس انتخاب و تایید خود مرحوم شیخ کلینی اول و دوم بخاطر درجات اعتبار است اما در تهذیبین و من لا یحضر این معنا مورد توجه نیست.

ص: ۱۶۵

سوال: صاحب وسائل از متاخرین است و به تبویب ایشان چگونه اعتماد کنیم؟

جواب: تبویب را ایشان در حقیقت استخراج کرده است، از تتبع اقوال و فتاوا و طبق شرائع که وسائل در حقیقت تبویب آن براساس شرائع است و شرائع هم تبویبش مشهور قدماء و متاخرین است. بنابراین این تبویب، تبویب ثبت شده بین العصرین به حساب می آید. سند روایت: محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن احمد بن یحیی عن احمد بن یحیی عن احمد بن حسن بن

علی عن عمرو بن سعید که توثیق دارد عن مصدق بن صدقه که توثیق دارد عن عمار ساباطی که موثق است و واقفی است. سند موثق است. «عن ابی عبدالله علیه السلام قال سئل عن الکوز و الاناء یکون قذرا کیف یغسل و کم مره یغسل»، سوال شد از کوزه ای و ظرفی که متنجس شده اند، چگونه باید تطهیر بشود؟ این روایت مستقیماً در بیان کیفیت است که سوال شده «کیف یغسل و کم مره یغسل قال یغسل ثلاث مرات یصبّ فیه الماء فیحرّک فیه ثم یفرغ عنه ثم یصبّ فیه ماء آخر فیحرک فیه ثم یفرغ ذلک الماء ثم یصبّ فیه ماء آخر فیحرّک فیه ثم یفرغ منه و قد طهر (۱) [۱]». امام فرمود: یک بار آب ریخته بشود تکان داده بشود بعد آب بیرون ریخته بشود دوباره آب ریخته شود داخل تا سه مرتبه. این جزء روایاتی است که دلالت صریحاً بر کیفیت شستشوی ظرف ها که آنچه از تتبع در اقوال و آراء فقهاء استفاده می شود تنهاترین مدرک برای این حکم همین موثقه باشد.

ص: ۱۶۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۷۶، ابواب نجاسات، ب ۵۳، ح ۱، ط اسلامیه.

موانع

اما یک رفع مانعی هم لازم است و آن این است که مرسلی است در مبسوط که آمده است: «و روی یا قیل غسله واحده»، طبیعتاً مرسل با مسند توان معارضه ندارد و مشهور این است که موثق با صحیح هم قابلیت معارضه ندارد و همچنین صحیح با مستفیض. اما بین مستفیض و متواتر چون بین علم و اطمینان است، امکان ندارد که تعارض صورت بگیرد. یک چیزی را که آدم علم دارد، اطمینان بر خلافش قطعاً ندارد. بنابراین بین مستفیض و متواتر چناچه در واقع نصوص است، چنین اتفاقی وجود ندارد چنانچه بین متواترین هم تعارضی وجود ندارد در واقع نصوص. و اما از لحاظ تحلیلی امکان ندارد، یک فرد اطمینان دارد زید عالم است، علم دارد که زید عالم نیست. در مقام ثبوت امکان ندارد.

سوال: ممکن است اطمینان باشد و علم بر خلافش واقع باشد یا علم جهل مرکب باشد.

جواب: زمانی که علم دارید، اگر جهل مرکّب است آن جهل فعلی نیست، آن جهل در عالم امکان است. آنکه در عالم امکان است، با عالم اثبات ارتباط ندارد. و اما شما اطمینان دارید که در این مرافعه ای که پیش شما صورت می گیرد، اطمینان دارید اینکه متهم به سرقت است سارق است و علم دارید که این سارق نیست، این قابل جمع نیست.

سوال:

جواب: اگر فرض شد که یک وقتی اطمینان داشتید بعد از یک تحقیق بدل شد و عکس آن آمد، این تحول ذهنی است اما در یک آن جمع نمی شود، تعارض در عرض هم است نه در طول هم. علم داشتید و علم کشف خلاف شد، این در طول هم هستند نه در عرض هم. اما حدیث مرسل را که گفتیم قابل معارضه با مسند و روایت موثقه نیست. مضافا بر این شیخ طوسی گاهی روایاتی را از ابناء عامه در ضمن کلام شان ذکر می کنند که به احتمال قوی این قیل یا روی غسله واحده نقلی باشد یا اشاره ای از نصوصی که از طرق ابناء عامه آمده است. بنابراین چنین نصی ولو به شکل مرسل از طریق اهل البیت در کتب معتبره نیامده است. مانع دیگر اصاله البرائه بود. اصاله البرائه هیچ گونه زمینه ندارد، چون با وجود موثقه دیگر جایی برای برائت نیست. و اما از جمله ادله قول به عدم تعدد صحیحه محمد بن مسلم بود که آنجا اطلاق داشت «اغسل الاناء». گفتیم مقتضای اطلاق همان غسل واحده مره است. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: موثقه عمار صحیحه محمد بن مسلم را تقیید می کند که در متنجس به آب قلیل و کثیر صحیحه اطلاق دارد و مقتضای اطلاق مره واحده است. اما موثقه عمار تقیید کرد به آب قلیل که اگر آب قلیل بود، سه مرتبه. پس صحیحه هم که تقیید شد، مانع هم که وجود نداشت، طبق این موثقه عمل می کنیم و بلا اشکال (۱)

۱- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص ۴۰.

کلام امام خمینی فلا محیص عن القول بالمنصوص

امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر اشکالات و احتمالات در حد استحسان وجود داشته باشد که چرا غسل اناء سه بار تکرار بشود، مستند ما نصوص است. ما تابع این نص هستیم، استحسانات در برابر نص اعتباری نخواهد داشت تا گفته بشود که دلیل ندارد که اناء متنجس سه بار تطهیر بشود. استحسان و ادله عقلی در برابر نص نمی توان اثری داشته باشد (۱) . نکته ای که اینجا است در خود متن آمده است «یجب فی الاوانی الغسل ثلاث مرات فی الماء القلیل»، این ماء قلیل یک قیدی است که به اش توجه کنیم. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «ظاهر الاصحاب الاتفاق علی أن التطهیر بالماء الجاری مره واحده»، می فرماید: ظاهر اصحاب این است که اتفاق دارند بر اینکه غسل شی متنجس به آب جاری مرّه واحده کافی است و نیاز به تکرار ندارد (۲) . اولا اتفاق اصحاب است که در آن اختلافی دیده نمی شود. فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مشهور این است که با آب جاری تطهیر متنجس یک مرتبه کافی است بلکه می فرماید: خلافی در مسئله دیده نشده. و بعد می فرماید: دلیلی هم از نصوص درباره این مطلب عبارت است از حدیث صحیحه محمد بن مسلم: محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن احمد بن یحیی عن الصندی بن محمد که توثیق خاص دارد، عن العلاء که همان علاء بن رزین است که از اجلاء و ثقات است. و عن محمد بن مسلم «قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن الثوب یصیبه البول قال اغسله فی المرکن مرتین فان غسلته فی ماء جارٍ فمره واحده (۳) [۵]»، دلالت صریح است و اتفاق فقهاء هم از سوی دیگر، در نتیجه تطهیر متنجسات به آب جاری بعد از ازاله عین مره واحده کافی است (۴) . بنابراین آن فتوایی که در متن آمده است هم مطابق با رأی مشهور متاخرین بلکه اتفاق و مطابق با نصّ معتبر و مطابق با احتیاط، استحسانات ممکن است در این زمینه رأی بر خلاف اعلام بشود اما برای استحسانات از اصل اعتباری قائل نیستیم مخصوصا در برابر نصّ معتبر واقع بشود، از استحسان هیچ ثمری دیده نخواهد شد. بنابراین فتوا همین است که در متن آمده است. اما فراز بعدی که در ضمن این مسئله آمده «و اذا تنجّست بالولوغ» اگر اوانی متنجس به ولوغ کلب بشود، چه حکمی دارد؟ می فرماید: «التعفیر بالتراب مره و بالماء بعده مرتین» اول باید تعفیر کند و بعد باید دو بار با آب تطهیر بکند.

۱- کتاب الطهاره، امام خمینی، ج۳، ص۴۹۴.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۱۹۵.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۲، ابواب نجاسات، ب ۲، ح۱، ط اسلامیه.

۴- مصباحالفقیه، فقیه همدانی، ج۱، ص۶۱۱.

سوال:

جواب: می توانیم بگوییم مشهور بل لا خلاف فیه، چون اگر شهرت عظیمه شد و بعد در ضمن آن ولی کل آراء تجمیع نشده تا اجماع بشود. شهرت عظیمه است ولی در فحص ما به خلافی هم برنخوردیم این می شود مشهور بل لا خلاف فیه، آنگاه پس از نفی خلاف تتبع کردیم و کل آراء را به دست آوردیم، دیدیم همه آراء موافق اند اینجا می شود اجماع. که صاحب جواهر مکرر می گوید «لا خلاف فیه بل الاجماع». و بعد اجماع اگر داشتیم مورد اتفاق بود با ادله. اگر یک وقتی دیدیم که فقهاء که آراءشان موافقت دارند، دیگر پی ادله نمی روند و این حکم مسلم شده. پس از که دیدیم بین همه مسلم شد، می شود تسالم. تسالم که رسید در حقیقت تسالم عبارت است از ضرورت فقهی. ضرورت فقهی یعنی یک امر مسلم از حیث حکم پیش فقهاء یعنی تلقی به قبول جایی برای بحث و استدلال وجود ندارد، که به اصطلاحات مختلفی برمی خورید ارسال مسلم، مراسیل مسلمه، من المسلّمات یا من التسالم این اصطلاحاتی است عنوان اگر بکنید بگویید تسالم. و اما ضرورت عقلی عبارت است از چیزی که تصورش برای تصدیق آن کافی باشد عقلاً- ضرورت عقلی از طریق درک عقل می آید آن هم درک ضروری. در تعریفش آوردیم که تصورش برای تصدیق آن کافی است. و اما در مورد نحوه ظرف آیا ما می توانیم بگوییم ظرف مسی و ظرف گلی که در زمان سابق و زمان صدور روایت شاید ظرف مسی نبوده یا اکثر ظرف گلی بوده که کوزه از گل پخته شده درست می شود. ظرف غیر گلی هم بوده مثل مس و اینها منتها خیلی کم، منتها محل ابتلاء و استفاده که خود نصّ هم اشاره کرده به کوزه که کوزه عمدتاً گلی است. ما در مثل چنین موارد قاعده داریم که اگر اختلاف یا فرق موردی در حد استحسان بود و از سوی دیگر نص اطلاق داشت، به آن فرق های احتمالی ذوقی در برابر نص نمی توانیم ترتیب اثر بدهیم. و اما قانون کلی ما این بود که اگر فرق را قطعاً احراز کنیم و علم پیدا کنیم که واقعیت این است، آنجا دیگر در برابر علم از قواعد و اصول و اطلاقات نمی توان استفاده کرد، چون علم حجیتش قطعی و ذاتی است. هیچ اصل و قاعده ای در برابر علم وجدانی نمی تواند مخالفت بکند. لذا در بحث بعدی که تعفیر می آید جمود می کنند در نص که فقط خاک مالی بشود، اینجا حرف جدیدی داریم.

ص: ۱۶۹

فرع دوم متنجس به ولوغ کلب تعفیر و بعد دو بار تطهیر با آب ۹۳/۰۹/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فرع دوم متنجس به ولوغ کلب تعفیر و بعد دو بار تطهیر با آب

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در همین مسئله چند فرع را بیان می فرماید که فرع اول مربوط می شد به تطهیر اوانی متنجسه بحث شد و نتیجه به دست آمد. فرع دوم در این مسئله عبارت از این است، می فرماید: «و یجب فی الاوانی اذا تنجّست بالولوغ التعفیر بالتراب مره و بالماء بعده مرتین و الاولی ان یطرح فیها التراب من غیر ماء و یمسح به ثم یجعل فیه شئ من الماء و یمسح به و ان کان الاقوی کفایه الاول فقط». می فرماید اگر اوانی متنجس بشود به ولوغ کلب حکمش تعفیر به تراب است که اول با خاک آن محل ولوغ را پاک کند و ازاله کند و آثار به جای مانده از دهان زدن کلب را و آنگاه به وسیله آب دو بار تطهیر کند. این اصطلاح تعفیر در نصوص نیامده، اصطلاح فقهاست. به اصطلاح عوام تعفیر به تراب یعنی خاک مالی بکند جایی که ولوغ صورت گرفته. ولوغ عبارت است از ظرفی که کلب دهان زده باشد. تطهیر ولوغ این حکم را دارد که عبارت است از تعفیر و آنگاه تطهیر به آب دو مرتبه. و بعد تعفیر را یعنی استفاده از تراب در جهت ازاله نجاست را توجیه می کند و شرح می دهد که آن توضیح و شرح ایشان فتوایی نیست. فقهاء در موضوعات دخالت می کنند و دخالت شان ممنوع نیست اما حجیت ندارد. برای آسان سازی عوام طوری است که موضوعات را از مراجع می پرسند، و موضوعات هم از رساله باید استفاده کنند. گویا براساس این انتظارات دخالت در موضوعات هم صورت می گیرد. تعفیر یک عمل عرفی است و به فقه و استنباط فقهی ربط مستقیم ندارد اما برای آسان کردن می گوید تعفیر است. اول خاک را بدون آب بمال و بعد یک کمی روی آن بریزد و بعد دوباره که یک خاک مالی با آب انجام گرفت، دوباره آن را بیرون بریزد بعد از آن دو بار با آب تطهیر کند. این یک عملیاتی است که عرف انجام می دهد، منتها فقیه دقیق دلسوز برای مقلدین شان این بحث ها بیان می کند.

ص: ۱۷۰

سوال: آیا بدون تعفیر هم پاک می شود؟

جواب: طبق قاعده حاصل نمی شود، بحث دقیق هم این است که آیا خاک مالی جایگزین دارد، صابون و شوینده ها می تواند جایگزین بشود. ما از بعضی صاحبنظران علوم پزشکی سوال بکنیم که دهان زدن کلب چه آثاری به جای می گذارد، تعفیر چه اثراتی دارد، بعد از که موضوع مشخص شد، حکمش را از نصوص می گیریم. موضوع را موضوع شناسان تعیین کنند. موضوعات عادی و معمولی را مردم تعیین می کنند و موضوعات پیچیده و تخصصی را اهل خبره شان تعیین می کنند و برای فقهاء بگویند و فقهاء از طریق نصوص حکم را برای موضوعات بیان می کند.

سوال: وقتی کلب زبان می زند به ظرف محل ولوغ کجاست؟

جواب: به آب هم بخورد ولوغ صدق می کند و محل ولوغ همان آبی که داخل ظرف است و خود دیواره ظرف یا آبی که

داخل ظرف است. کل آن ظرف باید تعفیر بشود.

آیا تعفیر زمینه دارد؟

ممکن است سوال بشود که بحث تعفیر زمینه نـدارد، مثل بحث اماء و جواری می شود. دیگر این عبیـد و اماء زمینه ندارد، چرا از این بحث می کنید، لذا ما بحثش را گذاشتیم کنار. تعفیر الان هم کلبی نیست که دهان بزند به ظروف، می گوییم اولا زمینه دارد در قبائـل و دهـات. و ثانیا تعفیر آیا اختصاص به آب دارد یا با لباس و اینها اگر دهان بزنـد، تعفیر صـدق می کنـد، و ثالثا مسـئله تعفیر قواعدی و نصوصـی دارد که استفاده از نصوص و دقت از برداشت حکم از نصوص برای ما آثار علمی و تحقیقی دارد. متن بیان شد.

ص: ۱۷۱

اما شرح حکم

صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: حکم تطهیر متنجس به ولوغ همان است که در متن گفتیم بالاجماع. و سبک استدلال ایشان هم این است که بعد از بیان اجماع می گوید: «و هو الحجه عندنا» (۱) ، اجماع است و اجماع حجت است پیش ما.

دلیل حکم روایت ابی العباس است

آنگاه گفته می شود پس از اجماع اصلی ترین دلیل درباره حکم تطهیر اناء متنجس به ولوغ کلب صحیحه فضل ابی العباس است. که مشهور به صحیحه بقباق است که سند آن صحیحه اجلایی است. محمد بن الحسن باسناده عن الحسین بن سعید اهوازی که اسناد شیخ به حسین بن سعید درست و صحیح است. عن حماد عن حریز عن فضل ابی العباس بقباق که از اجلای روات امام صادق است. «عن ابی عبدالله علیه السلام فی حدیث أنه سأله عن الکلب»، سوال شد از کلب «فقال رجسٌ نجسٌ لا یتوضو بفضله»، فضل همان زیادتی یا مایع یا آبی به جای مانده از شرب شده توسط کلب را می گویند. یک مقدار شرب کرده یا دهان زده به آن آب، هر مقداری که باقی مانده است می گویند فضل کلب. «واصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب اول مره ثم بالماء» (۲) ، آب را دور بریزید و آن ظرف را تطهیر کنید به تراب اول مره با تراب آنگاه با آب تطهیر کنید.

ص: ۱۷۲

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۳۵۵.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۹۱، ابوابنجاسات، ب۷۰، ح۱، ط اسلامیه.

تتمه روایت را محقق حلی در معتبر آورده

این حدیث دلالتش تا اینجا خوب است ولی یک مکمل دارد وآن اینکه محقق حلی نقل می کند همین حدیث را که خواندیم این اضافه را دارد «ثم بالماء مرتین (۱) ». با این زیادتی که محقق حلی آورده است، مطلب کامل و تمام است. اول با تراب خاك مالی بشود آنگاه با آب دو بار تطهیر بشود. اما این مره را مخصوصا صاحب مدارك می گوید که در جوامع روایی ندیدیم. شاید استنباط محقق حلی باشد. اما در بحث های گذشته گفتیم که اگر محقق محلی بگوید روایت به این شکل آمده است، ما به محقق حلی اعتماد داریم و آن هم حرفی نمی زند که بدون حصول وثوق باشد. قطعاً این متن را دیده است و وثوق به صدور این متن برایش حاصل شده است و خود محقق حلی هم برای ما موثِّق است و اعتبارش قطعی است. لذا می شود به زیادتی که محقق حلی آورده است، اعتماد کرد. اگر این زیادتی مورد نقل و اشکال قرار نگیرد مطلب تمام است که مره اولی به تعفیر و مرتین بعد از آن به وسیله آب تطهیر بشود. و ممکن است راه دیگری داشته باشیم هر چند آن زیادتی را نتوانیم از لحاظ سند ثابت کنیم. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: موثقه عمار (۲) که مضمونش این است که اوانی متنجسه را سه بار باید تطهیر کرد. جمع بین آن موثقه و این صحیحه بقباق این مطلب متن را اعلام می کند. به این نحو که در موثقه خوانده بودیم که اناء متنجس اعم از اینکه آن اناء متنجس، متنجس به ولوغ باشد یا به غیر ولوغ، اطلاقاً سه بار باید با آب تطهیر بشود. صحیحه بقباق آن اطلاق را تقیید کرد، فرمود: اگر اناء متنجس به وسیله ولوغ باشد، بار اول باید تعفیر شود، و دو بار دیگر تطهیر به آب صورت بگیرد تا همین صورتی که در متن است، کامل بشود. بار اول تعفیر و بار دوم و سوم با آب تطهیر و شستشو بشود (۳)

۱- المعتبر، محقق حلی، ج ۱، ص۴۵۸.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص۱۰۷۶، ابوابنجاسات، ب۵۳، ح ۱، ط اسلامیه.

۳- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۴۲.

دو احتمال در خاک مالی

و اما می فرماید: مسئله خود تعفیر که نصّ شرعی و عنوان فقهی نیست، ما از تغسیل به تراب چه عنوانی را اعلام کردیم، تعفیر معلوم است که خاک مالی است. سید در متن آورد که اولی این است که اول یک مقدار خاک انداخته شود داخل ظرف بدون آب، و با آن خاک مسح بشود یعنی خاک مالی آنگاه یک مقدار آبی هم روی آن باید اضافه کنیم و بعد آن آب را با خاک همینطور حرکت بدهیم، بگردانیم داخل ظرف و بیرون بیاندازیم. این طریقه را که فرمودند، سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این گونه عملیات جمع بین محتملین است. چون در تعفیر یا تغسیل به تراب دو احتمال وجود دارد: یک احتمال این است که خاک خالی بریزد و بدون آب، احتمال دومش این است که خاک را با آب الوده کنیم و با آن خاکی که آب هم به اش اضافه شده، ظرف را شستشو کنیم. سید جمع بین هر دو احتمال کرده است که اول خاک را خالی بریزیم بعد آب را اضافه کنیم و بعد عملیات ازاله انجام بگیرد که دیگر اشکالی ندارد. (۱)

سوال:

جواب: هر دو احتمال وجود دارد، چون «اغسله بالتراب» گفته است، معنایش این می شود که آب را با خاک مخلوط کنید بعد یک خاکی که آب هم به اش اضافه شده با آن، آن محل را پاک کنید و صدق می کند غسل به تراب و اگر تراب خالی بدون آب باشد صدق غسل نمی کند، جمود به ظاهر اغسله اقتضاء می کند که به خاک اضافه بشود آنگاه عملیات ازاله انجام بگیرد و از این اغسله بالتراب دو احتمال دیگری وجود دارد. سید یزدی قدس الله نفسه الزکیه با آن دقت کم نظیر خودش که دارد، مطلب را کامل بیان کرده است.

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۲۵.

سوال: و الاولی یعنی مستحب است؟

جواب: «و الاولی ان یطرح فیها التراب»، اولی مستحب است و احتیاط مستحبی است. ولی این احتیاط مستحبی را که ما الان بحث کردیم، از لحاظ این همان قدر متیقن است و بعد می توانیم این احتیاط را احتیاط لزومی اعلام بکنیم. اولی و احوط اینها اگر در برابر اقوی بیاید، حمل بر استحباب می شود منتها کلمه اولی که بود، تأکد را در ضمن دارد، استحباب موکد.

سوال: پس از قول سید یزدی استفاده نمی شود که سه بار واجب است، چون بار اول اولی است و بار دوم و سوم واجب است.

جواب: سید یزدی اولی که می گوید عملیات تعفیر را معنا می کند. که هم خاك خالی و هم خاك با آب مخلوط بشود هر چند اقوی یکی اش کافی است و فقط با خاك بمالید و خود خاك را بیرون بریزید، دوبار دیگر با آب تطهیر کنید، این دیگر با آن سه مرتبه کار ندارد، آن مرتین بالماء تمام است. سید فقط تعفیر را معنا کرد و اولی این است که هم خاك خالی اول ریخته شود وانگهی خاك با آب مخلوط بشود دوباره عملیات ازاله صورت بگیرد.

قول نادر منسوب به ابن جنید

اما قول نادری هم در مقابل است که منسوب به ابن جنید است که می فرماید: باید هفت بار شستشو بشود. ادله این قول چیست؟ سیدنا الاستاد می فرماید: نظر ابن جنید این است که تعفیر و هفت مرتبه با آب تطهیر بشود.

ص: ۱۷۵

مستند قول نادر نبوی است

منظور ابن جنید از این حکم استناد به نبوی باشد که آمده، «اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیغسله سبع مرات اولیهن بالتراب [۷]»، براساس این حدیث فتوا اعلام شده،

اشکالات نبوی

این حدیث اولاً ضعف سند دارد و ثانیاً نصوصی که از طریق عامه می رسد و مدرک احکام قرار می گیرد، درصد بالا مقطوعه است. چون روایات را که نقل می کنند می رسند فقط تا ابی هریره یا تا ابن عباس، به ندرت از خود حضرت رسول نقل کنند منتها در ذهن خودشان این است، مفروغ عنه است که این از حضرت رسول نقل می کند اما روایت عکرمه و ابوهریره و ابن عباس و غیره که روایت نقل می کنند به طور اغلب مقطوعه است. روایت مقطوعه روایتی است که سند درست است اما آن راوی اول که روایت را نقل می کند از معصوم نقل نمی کند و قطع شده. از لحاظ رجالی روایت مقطوعه اصلاً صدق روایت نمی کند. مقوّم و رکن اصلی روایت این است که نقل کلام معصوم باشد.

سوال: آن صد سالی که منع از حدیث شده

جواب: شاید یکی از اشکالاتی که الان در سند روایات آنها قدح دیده می شود همان صد سال تعطیل باشد، یکی از رمز هایش امکان دارد همان صد سال معطل کردن نقل روایت باشد. بنابراین اولا این سند معمولا مقطوعه است و ثانیا سند ضعیف است، و ثالثا معارض است. روایت دیگر همین متن کتاب صحیح مسلم با حاشیه ابن مالک آمده است همین متن که در آخرش آمده: «فلیغسله ثلاث مرات»، با همان متن که «اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیغسله ثلاث مرات اولیهن بالتراب ». این روایت از اساس اعتبار ندارد.

ص: ۱۷۶

استناد قول نادر به موثقه عمار و اشکالات آن

گفته می شود که ابن جنید از روایتی که از طریق اهل بیت آمده است استفاده کند و آن روایت عبارت است از موثقه عمار که آن حدیث مضمونش این است که از امام صادق سلام الله علیه ظرفی که با خمر آلوده شده است، هفت بار تطهیر بشود، در انتهاء گفته شده است: ولوغ کلب هم کذلک، مثل همین ظرف آلوده به خمر است (۱) . این روایت هم نمی شود قابل استناد باشد. اولا اینکه روایت موثقه در برابر صحیحه توان مقاومت ندارد، این موثقه است و آن صحیحه است. و ثانیاً براساس فهم فقهاء و مقدمات و موخرات درباره تطهیر خمر سه بار واجب و چهار بار مستحب اعلام شده و ولوغ کلب که تنظیر شده به ظرف متنجس به خمر، اگر آن باشد حکم همین خواهد بود و آن چهار بار استحبابی حکم الزامی نیست و مشکلی نداریم چون استحبابی است. و ثالثاً حدیث موثق عمار در این رابطه معرض عنه است. پس اصلا از اعتبار برخوردار نیست. در نتیجه فتوا همین است که در متن آمده است، اما فرع سوم که در ضمن این مسئله پنج بود که عبارت است از چیزی جایگزین تعفیر می شود یا نمی شود، بحث جدیدی است و قابل توجه جلسه آینده.

نکات تکمیلی مربوط به بحث ولوغ کلب ۹۳/۱۰/۰۶

ص: ۱۷۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج، ص۲۹۴، ابواباطعمه و اشربه، ب۳۰، ح۲، ط اسلامیه.

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکات تکمیلی مربوط به بحث ولوغ کلب

شکرگذاریم عنایت پروردگار را که باز توفیق یافتیم بحث ها را شروع کنیم. نفسی آزاد بشود. طلبه اگر مشغول درس و بحث نباشد، نفسش محبوس است. طلبه در حال درس مثل ماهی داخل آب است و بیرون از بحث مثل ماهی که در بیرون بیاندازند، به سختی می تواند زندگی کند آن هم مدت کوتاهی. و از سوی دیگر هم قسمتی از عزیزان کربلا مشرف بودند، روایتی است از امام صادق علیه السلام «من سرّه أن یکون علی موائد نور یوم القیامه فلیکن من زوار الحسین علیهما السلام» (۱) ، توفیق دعا و توفیق زیارت مخصوصا زیارت ائمه مخصوصا زیارت اربعین اینها وسیله نیست، رسیدن به مقصد است. بعد از که خدا توفیق بدهد که آدم زیارت مشرف بشود، تمام است. آخرین دور تکاملی انسان تقرب است و کسب رضایت و بعد از تشرف تقرب هم است و ان شاء الله کسب رضایت هم است. و آثاری هم در زندگی و توفیقاتی آدم دارد که می بیند مترقبه و غیر مترقبه استفاده می کند.

بعد از که اصل مسئله گفته شد، سید طباطبایی نکاتی را در این باره اضافه می کند و بعضی از نکات دیگری هم اضافه می شود. آنچه در متن آمده این است که می فرماید: «و الاولی ان یطرح فیها التراب من غیر ماء و یمسح به ثم یجعل فیه شیئا من الماء و یمسح به و ان کان الاقوی کفایه الاول فقط بل الثانی ایضا و لابد من التراب فلا یکفی عنه الرماد و الاشنان و النوره و نحوها نعم یکفی الرمل و المراد من الولوغ شربه الماء أو مایعا آخر بطرف لسانه و یقوی الحاق لطعه الاناء بشربه و اما وقوع لعاب فمه فالاقوی فیه عدم اللحوق و ان کان احوط». نکته اول تکمیلی را شیخ مفید و صدوقین قدس الله اسرارهم فرموده اند که بعد از انجام غسلات لازم است تجفیف. باید آبی که شستشو شده است از آن ظرف متنجس خشکانده بشود به وسیله آفتاب یا به وسیله چیز دیگر که تجفیف هم تاثیر در ازاله داشته باشد. شیخ مفید در کتاب مقنعه و صدوقین در کتاب مقنع این مطلب را فرموده اند (۲) (۳) و آنچه که به عنوان دلیل برای این مطلب ارائه می شود عبارت است از روایتی که در کتاب فقه الرضا سلام الله تعالی علیه آمده است «و ان وقع کلب أو شرب منه من الماء احریق الماء و غسل الاناء ثلاث مرات بالتراب و مرتین بالماء ثم یجفف» (۴) ، در این حدیث آمده است «ثم یجفف» آنگاه تجفیف و خشکانده شود. دلالت روایت بر مطلوب واضح است، «ثم یجفف» بعد از غسلات دلالتش کامل است و در متن روایت آمده و ممکن است بگوییم برای تجفیف اثری است نسبت به ازاله نجاست. فقهایی هم مثل شیخ مفید و صدوقین این مطلب را گفته اند که بر اعتبار مطلب می افزاید. اما اشکالی که می شود، سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این روایت از اساس اعتبارش ثابت نیست، بنابراین مشهور این است که تجفیف لازم نیست، مضافا بر این شهرت اطلاقات غسل هم کافی است و مضافا بر این دو می توانیم بگوییم که دلیل بر عدم اشتراط عدم دلیل است. دلیل نداریم، روایت فقه رضوی اعتبارش ثابت نیست. به ذهن مان داشته باشیم این فقه رضوی و همینطور تحف الفقهاء مثل شهرت و اجماع مدرکی است که اشکال می کنند و همه هم استناد می کنند. اجماع که همیشه مدرکی است، چرا می آورند؟ این شهرت که اشکال می کنند در ابتدای بحث می گویند المشهور، چرا استناد می کنند و چرا ذکر می کنند و حتی در فتوا می گویند اگر خلاف مشهور نبود، اینگونه می گفتیم، اعتماد هم می کنیم. و فقه رضوی اصل کتاب قطعی است، آنچه شبهه است این است که گفته می شود این کتاب فتاوا و کلمات شیخ صدوق باشد یا امام رضا سلام الله علیه اما اصل کتاب قطعاً در تحقق آن شکی نیست. جزء آن مواردی نیست که ما شک در تحقق کتاب

کنیم. و منسوب به امام رضاست و نسبتش هم از شهرت قریب به اتفاق برخوردار است. و دقت هم بکنیم سبک و سیاق، سبک و سیاق روایی است. فتوایی نیست که شیخ صدوق فرموده باشد. مضافا بر این نکات نکته ای که قابل توجه است، این است که اگر یک روایت فقه رضوی مطابق با احتیاط هم بود، مزید بر علت می شود و مضافا بر آن شیخ مفید هم تایید بکند مزید بر علت می شود. بنابراین علی الاقل اعلام بشود تجفیف که مطابق احتیاط است و مطابق حدیث است و مطابق رأی اعلام و مشایخی است که برای ما جزء اقطاب فقه به حساب می آید، صدوق اول و صدوق ثانی و شیخ مفید. این نکته اول بود.

ص: ۱۷۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۰، ص۳۳۰، أبواب المزار وما یناسبه، ب۳۷، ح۳۸، ط اسلامیه.
۲- المقنعه، شیخ مفید، ص۶۵.
۳- المقنع، شیخ صدوق، ص۳۷.
۴- فقه الرضا، ص۹۳.

منظور از تعفیر چیست؟

نکته دوم می فرماید: منظور از تعفیر با تراب که در متن آمده، این عملیات تراب چگونه باشد؟ آنچه در این رابطه می توانیم جمع بین محتملات اعلام بکنیم آن است که سیدنا الاستاد می فرماید: در صحیحه بقباق آمده است که سوال شد از کلب، آقا فرمود: «رجس نجس لا یتوضو بفضله و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب»، غسل به تراب آمده. تراب غسل نمی شود. پس غسل باید این باشد تراب باشد و آب هم اضافه بشود که صدق غسل بکند. سید می فرماید که به مقتضای این حدیث که غسل باشد و متعارف هم این است که به غسل به تراب آبی به خاک اضافه بشود و آنگاه خالی مالی و مالشی انجام بگیرد تا اینکه آن قذارت از آن ظرف مرتفع بشود. (۱) سید الحکیم فرمودند: این جمع بین محتملات است که غسل با تراب همه اش آب باشد و یک مقدار خاک باشد یا خاک خالی باشد، بلکه خاک را بگیرید و یک آبی هم اضافه کنید که اکثریت آن خاک باشد، جمع بین محتملات است و تعفیر انجام می شود. (۲)

نکته سوم: آیا ولوغ مربوط به آب است یا سایر مایعات را هم شامل می شود

نکته سوم گفته می شود که این ولوغ طبق آنچه که در نص آمده، موردش آب است، آیا به مایعات دیگر هم می شود تسریه داد؟ درکتاب مدونه الکبری مالک می گوید اگر کلب از ظرف شیر چیزی استفاده کند و بخورد و دهان بزند هیچ اشکالی ندارد و می شود از آن شیر استفاده بشود. بعد شارحش می گوید «کانما تخیل ان الکلب من اعضاء اهل بیته». گربه ای است و ظرف شیر آمد یک مقدار از آن شیر خورد، از آن شیر استفاده کنید. و بعد می گوید روایتی که هفت بار تعفیر کند، حقیقتش ثابت نیست. چون رواتش روات طریق اهل بیت است. بنابراین در مورد نص ولوغ متعلق به آب است، آیا شیر و مایعات دیگر هم همین حکم را دارد؟ سید فرمود: «و المراد من الولوغ شربه الماء أو مائعا آخر بطرف لسانه»، فتوا این است که فرق بین آب و مایعات دیگر وجود ندارد. برای اینکه مطلب جزء وجدانیات است. اگر در این وجدانیت تشکیک کنیم، تشکیک برمی گردد به عقل ضروری. آنکه ولوغ است دهان زده کلب به آب اثر جدا داشته باشد و به شیر اثر نکند، این خلاف وجدان

است. مضافا بر این سیدنا الاستاد می فرماید: از صدر صحیحه بقباق که فضل شربه گفته شده بود، آنچه ته مانده شرب کلب است و این اطلاق دارد که آب باشد یا مایع دیگر. نصی هم در این رابطه داریم مضافا بر اینکه مطلب از وجدانیات است. چنانچه صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: بین آب و مایعات دیگر در ولوغ فرقی وجود ندارد بالضروره که شرح آن را گفتیم (۳)

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۴۵.

۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۲۵.

۳- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۳۵۷.

نکته چهارم: اگر دهان به ثوب بزنند

نکته چهارم می فرمایـد: «لو لطع ثوبا هل یجب التعفیر أو لا؟» صاحب جواهر می فرمایـد: اگر کلب دهان بزنـد، لطع لیسـیدن و دهـان زدن است. می فرمایـد«لو لطع الکلب الثوب لاـ یجب التعفیر»، ثوب را آب بکشـد تعفیر لازم نیست، «لظهور النصّ» برای اینکه نصـی که آمـده است دائر مدار اناء است. تسـریه نیاز به دلیل دارد که دلیل نداریم. اما اگر لطع الاناء ظرفی است که آب نـدارد و یک کمی رطوبت دارد و بلیسـد، در اینجا ولوغ صـدق می کنـد یا صـدق نمی کند؟ صاحب عروه سـید یزدی فرمود: «یقوی الحاق لطعه الاناء بشـربه»، لطع را به شـرب اگر مطلق کنیم، این اقوی است. سـید الحکیم می فرماید: منظور و ملاک در ولوغ قطعا سـرایت آب دهان کلب بود اینجا سـرایت بدون واسـطه می شود. آب نیست که واسـطه بشود تا ظرف را تعفیر کند. بـدون واسـطه دهان زده قطعاً بالاولویه القطعیه نیاز به تعفیر دارد. این اولویت هم وجـدانی است و تشـکیکی در آن راه نـدارد. (۱)

نکته پنجم

نکته پنجم آیـا ولوغ محـل ابتلاـء است یا نیست؟ می شود مثل بحث اماء و عبیـد که دیگر در حوزه بحث نمی کننـد و موضوع ندارد. اگر بگویید که کلب محل ابتلاء نیست، جوابش این است که کلب از تاریخ گذشـته الان نفوذش در خانه ها بیشتر شده است. الاـن اروپـایی هـا تقریبـا خانه ای بـدون کلب نیست و متاسـفانه در بعضـی از شـهرهایی کلب قطعا در خانه هایش است. مضافا بر این دهـات و قصواتی هم قطعـا کلب است. پس کلب محـل ابتلاـء شدیـد است. بنابراین جای بحث دارد که تعفیر را بدانیم.

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۲۷.

نکته ششم: آیا خاک جایگزین دارد

نکته ششم انحصار تطهیر به تراب. آیا درباره تطهیر ولوغ کلب می شود برای تراب جایگزینی در نظر بگیریم؟ صابون یا مثلا مواد شوینده ای که خیلی قدرت شویندگی بالا داشته باشد، می شود استفاده کرد؟ سید فرمود که قطعا درباره تعفیر تراب انحصاراً باید به کار گرفته شود «لا یکفی عنه الرماد و الاشنان و النوره و نحوها». خاکستر و گیاهانی که حالت شویندگی دارد نوره و نحو آن و صابون و انواع شوینده ها جایگزین تراب نمی شود. و ایشان می فرماید رمل سنگی که خرد کرده اند یا ریگ های خیلی ریز که حکم خاک را داشته باشد اما آن ریگ های درشتی که شن به حساب می آید، آنها قطعا جایگزین خاک نمی شود. در هر دو قسمتش بحث وجود دارد: اما در قسمت جایگزینی رمل سیدنا الاستاد اشکال می کنند که ممکن است تراب خصوصیتی داشته باشد. رمل عنوان جداست و در مقام بیان اگر رمل کافی بود اشاره می شد. رمل یک عنوان جداست و تراب یک دیگری است. الحاق رمل به تراب یا از طریق قیاس است یا از طریق اینکه بگوییم نصّی و اجماعی است در حالی که نص و اجماع وجود ندارد. اگر گفته بشود رمل و ماسه خاصیتش مثل خاصیت خاک است، پس قیاس کردید. نص و مقتضای جمود بر نص اکتفاء به تراب است و رمل جایگزین نمی شود.

ص: ۱۸۱

نکته اصلی در جایگزینی آیا قول مخالفی است

اما بحث جدید این است که درباره جایگزینی تراب به شوینده باید دقت کنیم اولا آیا قول مخالفی داریم که بگویند جایگزین می شود یـا نـداریم؟ در این جهت آنچه که می توانیم بگوییم که بعضـی از فقهـاء این رأی را دارنـد که اگر تراب در دسترس نبـود، چیز دیگری می شود جـایگزین آن می شود. از جمله شـیخ طـائفه می فرمایـد: اگر تراب در دسـترس نبود، می شود چیز دیگری جایگزین کرد برای تراب مثل رماد و غیره. (۱) پس این مطلب در بین فقهاء هم وجود داشته است. شهید هم در ذکری دارد و به نکته آن هم اشـاره می کنـد که غرض حاصـل می شود. غرض ازاله قـذارت و آلودگی است. بنابراین براساس همین مطلبی که حصول غرض است و حصول غرض جـایی به کـار می رود که عمـل توصـلی باشـد. و اگر علم به غرض و ملاـک داشـته باشـیم. و یقین داریم و علم داریم که تراب موضـوعیت نـدارد، طریـق است. عنـوانش طریـق است و موضـوع که نیست. مضافـا بر آن کشف قطعی علم که گفـتیم به قواعـد و ظواهر عمـل می کنیم تـا وقـتی که مخـالف بـا علم وجـدانی نباشـد. اگر مخـالف بـا علم وجـدانی بود، می شود حجیت قطع و حجیت قطع فوق الحجـج است. بنابراین می گوییم علم قطعی کشف می کند که ولوغ این میزان میکروب ایجاد می کند برای اناء نوعاً و ازاله و زدودن آن میکروب علماً و کشـفاً قطعیاً قبل از غسلات به وسیله شوینده ای که خیلی اثر عمیق دارد در زدایش میکروب ها در اثر عمل کردن و عملیات شوینده آن اثر زائل می شود. شوینـده اثر زدودنش و ازاله اش برتر است از اثر خاک مالی و تراب. بر اساس قاعـده بـدون هیـچ تردیـد می توانیم بگوییم که برای تطهیر انائی که ولوغ شـده است قبل از غسـلات شوینده ای که از لحاظ علمی خبرگان امور گفته اند. اگر گفته بشود که آنها عادل نیست اما یک قاعده داریم حجیت اهل خبره که فقط خبرویت شـرط است و دیگر تدین و اسلام شرط نیست و فقط علم به کذبش نداشـته باشیم. از باب حجیت قول اهل خبره اگر اهل خبره بگویند که این شوینده این مقدار میکروب را بهتر از خاک مالی رفع و ازاله می کند، انجام بدهیم بعد از آن سه بار با آب شستشو کنیم، طبق قاعده مطابق با رأی شیخ طوسی تراب جـایگزین می شود. امـا احتیاط این است که از تراب اسـتفاده بشود چون ما جرأت بر مخالفت رأی مشـهور به خود نمی دهیم، هرچند قاعده و تحقیق بدون هیچ اشکالی مسئله را اعلام می کند.

۱- المبسوط، شیخ طوسی، ج۱، ص۱۴.

سوال: شک کردیم که غرض تطهیر نیست.

جواب: در توصلیات شک نمی کنیم. در اینجا جزء قطعیات است اگر ولوغ نبود که تطهیر نبود. ولوغ قطعا آن اثری که از دهان زدن کلب آنجا مانده این جزء وجدانیات است و شک نمی کنیم.

نکته هفتم: تعفیر به وسیله غسل به ماء جاری ساقط نمی شود

نکته هفتم هم اینکه تعفیر به وسیله غسل به ماء جاری ساقط نمی شود که صاحب جواهر می فرماید: اگر تغسیل به آب جاری باشد باز هم تعفیر است للاصل و اطلاق صحیحه بقباق و استصحاب. (۱) و نکته هشتم صاحب جواهر می فرماید: تعدد ولوغ موجب تعدد تعفیر نیست، این مطلب بلا خلاف و اشکال، «لظهور الجنسیه من الصحیح»، برای اینکه صحیحه بقباق ظهور در جنس دارد. جنس یعنی آن جنس دهان زدن، یک بار دو بار جنس است و تغییر نمی کند. دهان زدن یک بار باشد یا چند بار باشد، ولوغ است و نیاز به تعفیر دارد و تعفیر مره واحده کافی است.

نکتههای تکمیلی و فروع مربوط به ولوغ کلب ۹۳/۱۰/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکته های تکمیلی و فروع مربوط به ولوغ کلب

چند نکته گفته شد، از جمله این نکات سید یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «و لا بد من التراب فلا یکفی عنه الرماد و الاشنان و النوره و نحوها».

مقتضای نص و جمود بر نص مشهور عدم نیابت چیزی محل تراب است

ص: ۱۸۳

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص ۳۶۰.

خلاصه این فرع این می شود که در تعفیر مربوط به ولوغ کلب باید از تراب استفاده بشود و چیزی جایگزین نمی شود. مثلا در عوض تراب خاکستر، صابون، اشنان، گیاهی شوینده نمی تواند جایگزین تراب بشود. این مطلب مشهور است و مقتضای جمود بر نص است.

قول دیگر نیابت غیر تراب از تراب با توجه به نکاتی

اما دیروز گفتیم که با توجه به وجود ملاک که در اینجا همان قذارت دهان کلب است قطعا و با توجه به توصلی بودن عملی که تعبدی نیست، غسل و تطهیر از توصلیات است و با توجه به اینکه تراب طریق برای ازاله نجاست است، موضوع نیست وجداناً و با توجه به حجیت علم ذاتی و قطعی، و با توجه به کشف علمی از لحاظ آلات و ابزار که اثر و میکروب کی زدوده

می شود، کشف علمی قطعی در اختیار محققین فن است. و همچنین قواعد یا ظواهر در برابر علم وجدانی اعتبار ندارد. این پنج نکته را بگوییم، می گوییم جایگزینی ممکن است. شوینده هایی که علمیاً از سوی خبرگان امور اعلام بشود که قابل اعتماد است که قطعاً قدرت زدودنش بیشتر از تراب است، می تواند این نقش را ایفاء کند. مضافا بر یک استحسان که تراب در زمانی بوده که نقش شوینده و زداینده در آن روزگاران را داشته و موضوعیت که نداشت. آن زمان صابون و شوینده های دیگر وجود نداشت.

سوال: علم می گوید گوشت خوک اگر گرما برسد تا پنجاه و پنج درجه میکروب هایش کشته می شود، بنابراین گوشت خوک هم دیگر حلال باشد.

ص: ۱۸۴

جواب: اگر موضوعی به عنوان نجس اعلام شده باشد بحث جدایی است. انجاس و ارجاس و اشیاء نجس که ذاتش نجس اعلام شده باشد، در آن بحثی نیست اما اگر ما گفتیم ملاک مشخص است، قذارت است و زدودن قذارت هم تطهیر است، با این مقدمات گفتیم که اگر خلاف مشهور نبود و خلاف احتیاط نبود، فتوا این می شد که زدودن ولوغ کلب به توسط شوینده هایی که اثرش بیشتر از تراب باشد، کار ممکنی است ولیکن چون که مخالفت با مشهور قطعاً جرأت نمی شود، لذا می گوییم مشهور همان است و احتیاط همان است که با تراب شستشو و تطهیر بشود. مضافا بر اینکه موید بر مطلب شیخ طوسی فرموده است اگر تراب نباشد جایگزین می شود (۱) ، معنایش این است که چیز دیگر هم جایگزین است. و شیخ ابوعلی در کتاب منتهی المطلب می فرماید: به تراب تعفیر بشود یا چیزی که قائم مقام تراب باشد بدون تقیید به تعذر و عدم دسترسی به تراب . علامه حلی در کتاب تحریر می فرماید: «یوجد احتمال القیام مطلقا» (۲) ، یعنی احتمال قیام هر شوینده دیگر جای تراب را مطلقاً وجود دارد ولو در صورت عدم عذر. امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: تعفیر و خاک مالی برای ولوغ کلب امر تعبدی نیست. در تعبدی دو تا خصوصیت است: ۱. بدون قصد قربت امتثال نمی شود، ۲. ملاک را نمی دانیم. تعبد محض است، مثلاـ اسجد، ارکع سرّ آن چیست، استحساناتی است و ما نمی دانیم. اولاـ این تعفیر و اینگونه ازاله نجاست تعبدی که نیست معلوم است. بعد اضافه می فرماید ملاـکش هم معلوم و معهود است که آن لعابی که از دهان کلب آنجا رسیده، آن اثری که از دهان کلب در آن آب وجود دارد و اصابت کرده، تراب که ذکر شده به جهت مثال است. چرا مثال آمده؟ لکثره الوجود، آن موقع شوینده دیگری وجودی نبوده. و بعد آسان بوده این کار. و بعد اضافه می کنند که ارتکاز عقلاء هم این است که یک ملاقی نجس اگر به حالت اولی اش برگردد طاهر بشود به وسیله قلع ماده قذارت. با این ارتکاز می فرماید: «لولا مخالفتهم لقلنا بقیام کل قالع مقامه» اگر مخالفت مشهور نبود می گفتیم به قیام هر زداینده ای مقام تراب را. (۳)

۱- المبسوط، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۱۴.

۲- تحریر الاحکام، علامه حلی، ج ۱، ص ۱۶۷.

۳- کتاب الطهاره، امام خمینی، ج ۳، ص ۴۹۲.

سوال: ایا ملاک کشف شده؟

جواب: در کشف ملاک شک نکنید، اینها جزء واضحات است. ملاکش قطعا لزوجت آن نجس است و در این مسئله ملاک در توصلیات آن غرض است که معلوم است. چطوری در تطهیر ازاله خون از بدن شک می شود که تطهیر واجب است ملاکش معلوم نیست؟ توصلی است و ملاک از واضحات است. در توصلیات ملاک جزء وجدانیات است. اگر کسی بگوید در تطهیر ولوغ غیر از قلع ماده قذارت چیز دیگری است، مکابره و مخالف وجدان است.

سوال: بگوییم توصلی است الا ما خرج بالدلیل که در اینجا نص وجود دارد.

جواب: همین بیان بیانی است که یک حکم توصلی را برای ما بیان کرده. یعنی ولوغ کلب یک قذارتی است که قلع این عملیات را می طلبد. بنابراین نصّ خاص که انحصار که اعلام نمی کند. نصّ خاص بعد از که برای ما معلوم شد حکم را بیان کرد، یک حکم توصلی است. در یک صورت می توانید بگویید که فقط تراب و آن جایی است که بگویید تراب موضوعیت دارد. کدام محققی می تواند ادعاء کند که تراب موضوعیت دارد.

سوال: گفته اند که ولوغ کلب میکروبی دارد که جز با تراب از بین نمی رود.

جواب: چنین کشفی نیست، آنچه کشف است این است که سید هم اشاره می کند که می گوید ولوغ و دهان کلب یک میکروب قوی دارد که به آب خالی قابل زدایش نیست و تراب که خیلی خاصیت زدایندگی قوی دارد، می تواند آن میکروب را زائل بکند و قطعاً علمیاً الان مسلم است که زداینده ها و شوینده های خیلی قوی بالاتر از تراب هم وجود دارد. و آن استحسان هم اضاه بشود که تراب را که می گفتند، زمانی بود که شوینده دیگر وجود نداشت، مطمئنیم اگر در زمان معصوم این شوینده ها وجود داشت، گفته می شود با این شوینده ها. با شرحی که داده شد، با نکاتی که امام خمینی هم مطلب را بیان فرمودند، لذا از لحاظ قواعد جایگزینی تراب امر معلوم و مشخصی است. در یک جمله تراب موضوعیت ندارد. اما فتوا همان است که در متن آمده است منتها می گوییم احوط این است که با تراب تعفیر بشود تبعاً لسلفنا الصالح قدس الله اسرارهم.

ص: ۱۸۶

سوال: محققین در کتاب هایشان آورده انـد که اگر پنجاه و پنج درجه حرارت به عمق گوشت خوک برسد میکروب ها از بین می رود. و نکته دیگر اینکه آیا علت و حکمتی که مطرح کردید دو چیز است؟

جواب: چیزی را که شـرع به طور مشخص نجس اعلام بکند آن مطلب کامل است و دیگر آنجا راهی برای توجیه نداریم. بول نجس است، اگر بگوید بول تصـفیه می شود، میکروب زدایی می شود، هیچ ملاکی ندارد. یا خون نجس است، می گوید علم که این را تصـفیه می کنیم یا چیزهایی اضافه می کنیم که مضـراتش برود، راهی ندارد. برای اینکه جایی که شـرع تعیین کرده است، تعیین شـرع است و اطلاقـات و عمومـات است. اگر تعیین شـرع باشـد که شـرع مشـخص کرده باشـد طاهر یا نجس هیچ راهی برای اسـتدلال عقلی و علمی وجود نـدارد. امـا اینجـا تطهیر است، زدودن نجـاست است. یـک نجـاست آمـده و یک جا تنجیس کرده، ایـن زدودن یـک امر توصـلی وجـدانی اسـت، مثـل دست آدم یـک قطره خـونی ریخته، این قطره خـون بـا آب بزداییم این توصلیت آن یک امر وجدانی است. توصلیات برمی گردد به وجدانیات. در بحث وجدانیات که اشکالی نداریم.

فرق مصلحت و مناط

مصـلحت یـک عنوان جـامعی است، به اعتبـار جعـل ملاـک است و به اعتبار مجعول مناط. اما حکمت فائـده است، در جعل و مجعول دخـل نـدارد. خود عمـل، عمل درستی است که آثار دارد و فائـده دارد و فائـده گاهی داعی می شود. آن داعی شـدن برای حکمـت اسـت. حکمـت در مرحلـه غـایت قرار می گیرد و علـت در مرحله ایجـاد قرار می گیرد. علت سـبب اصـلی برای حـدوث است، در مرحله ایجاد قرار می گیرد. حکمت در مرحله انتهاء و فوائد و آثار قرار می گیرد. آن فوائد و آثار داعی می شود و اما علت نمی شود.

آب دهان کلب ملحق به ولوغ نمی شود

سید فروع دیگری را هم ادامه می دهد، می فرماید: «و اما وقوع لعاب فمه فالاقوی فیه عدم اللحوق و ان کان الاحوط»، می فرماید: اگر لعاب دهان یعنی آبی که از دهان حیوان به طور طبیعی ترشح می کند، اما آبی که از بیرون دهانش بگذارد و دوباره برگرداند آن لعاب نیست. می فرماید: لعاب دهان کلب اگر واقع بشود در اناء اقوی عدم لحوق است، به خاطر جمود بر نص و اصل هم برائت و عموم و اطلاق تغسیل متنجسات. اما در برابر این مطلب سیدین سید بروجردی و سید ابوالحسن اصفهانی قدس الله اسرارهم می فرماید این احتیاط ترک نشود. جایی که می گوییم «الاحتیاط لا یترک» فتوای بر احتیاط است، یک وقت می گوییم احتیاط در فتوا و یک وقت می گوییم فتوای بر احتیاط. جایی که می گوییم «الاحتیاط لا یترک» فتوای بر احتیاط است. سید بروجردی قدس الله نفسه الزکیه و سید ابوالحسن اصفهانی فتوای بر احتیاط داده اند. مضافا بر این سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: عدم لحوق مشهور است براساس جمود بر نص، اما حقیقتش این است که در اینجا حکم به تعفیر کمتر از حکم بر تعفیر سایر مایعات نیست. در سایر مایعات که ما حکم کردیم که فرق بین آب که مورد نص است و سایر مایعات قطعا وجود ندارد به جمود بر نص صدمه نخورد. جمود بر نص وظیفه ماست مگر جایی که احراز بکنیم که اینجا فرقی وجود ندارد. جمود بر نص اگر می شد، فقط آب در اناء اما سایر مایعات آب که نیست، جمود بکنیم و بگوییم فقط آب، اما گفتیم جمود بر نص خوب است مگر جایی که احراز کنیم عدم فرق را. فرق بین آب و لبن وجود ندارد در جذب اثر نجاست از دهان کلب. بنابراین آنجا که گفتیم از جمود بر نصّ دست برمی داریم، اینجا هم می توانیم از جمود بر نصّ برداریم، چون لعاب در حقیقت ملاقات آن آب دهان بدون واسطه است و حالا دهان واسطه می شود و بعد لعاب و اینجا خود لعاب مستقیما می رسد به مایعی یا انائی. (۱)

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۲۷.

تحقیق

حقیقت این است که با ارتکاز و با مراجعه به وجدان و فهم عرف فرق بین آب دهان کلب در صورت دهان زدن و آب دهانی که بدون دهان بریزد، فرقی وجود ندارد. لذا تعفیر اینجا لازم و بلا اشکال به نظر می رسد. سید در انتهای این مسئله این مطلب را می گوید، می فرماید: «بل الاحوط اجراء الحکم المذکور فی مطلق مباشرته و لو کان بغیر اللسان من سایر الاعضاء حتی وقوع شعره أو عرقه فی الانـاء». اگر کلب دهان نزند ولی مویی از بدنش و یا عرقش و یا دستش بخورد به آب داخل ظرف احوط این است که اینجا هم ظرف تعفیر بشود. این احوط به جهت این است که شیخ صدوق در کتاب مقنع و شیخ مفید در کتاب مقنعه روایتی از فقه رضوی نقل شده که آمده «و ان وقع کلب أو شرب منه»، «وقع» نشان می دهد که اگر دستش بخورد یا یک چیزی از اعضای بدنش به آب اصابت بکند، حکم همان است که گفته شد. سید الحکیم می فرماید: شاید سرّ این احتیاط این باشد که در صحیحه بقباق آمده بود که «الکلب رجس و نجس»، کل کلب چون رجس و نجس آمده بود، مقتضای آن شدت در تعبیر نسبت به نجاست کلب این بشود که مطلق ملاقاتش باعث تعفیر بشود. و اما تحقیق این است آنجایی که تعفیر بود به وسیله شهرت فقهاء جرأت وجود نداشت اما اینجا می گوییم که در اینجا با استفاده از شوینده های قوی آنگاه غسلات ثلاثه می تواند کافی باشد. اینجا که احتیاط است، می گوییم با شوینده و با صابون اول باید شسته بشود و آنگاه ثلاث مرات تغسیل بشود. مسئله پنجم کامل شد، رسیدیم به مسئله ششم برای جلسه آینده.

رفع اشکالات مربوط به ولوغ کلب ۹۳/۱۰/۰۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: رفع اشکالات مربوط به ولوغ کلب

بعد از که مسئله بحث شد و تحقیق به عمل آمد و فروعات آن هم بیان شد، سوالاتی شد که به سه تا سوال خلاصه می شود. سوال اول که بین تراب و آب در تغسیل چه فرقی است، همان گونه که شرع آب را تعیین کرده است و موضوعیت دارد، لذا برای تراب همین را بگوییم و مضافا بر این که آمده است «التراب احد الطهورین»، به تعبیر شرع هم آمده است. بنابراین فرق بین تراب و آب که گفتید از لحاظ تحقیقی امام خمینی فرمودند که تراب قابل جایگزینی است اما آب طبیعتاً قابل جایگزینی نیست. اگر می گویید قابل جایگزینی تراب است، بگویید آب هم است که قطعاً نمی شود. و بعد اگر می گویید فرق دارد، می گوییم هر دو تای آن تعیین شرع است و ممکن است تراب مثل آب باشد. (هرچند این چند اشکالی که مطرح می شود، خیلی به بحث ارتباطی ندارد ولیکن چون این سوالات بحث برانگیز است و نکته دارد، از این بر این شدیم که این سوالات را جواب مفصل بدهیم که نکته هایی دارد که مفید است. هرچند اصل مسئله حل شده و ما گفتیم فتوا همان فتوای فقهاء است منتها از لحاظ علمی و تحقیقی امکان جایگزینی دارد.) اما جواب این است که فرق است بین تراب و آب در واقع و در عرف و نزد عقلاء و عند الشرع موضوعاً و حکماً. آب یک طبیعت سیال است به ارتکاز عقلاء مزیل است و عرف هم همین را تلقی می کنند و می فهمند که تطهیر و تنظیف به وسیله آب است و شرع هم در فقه گفته می شود کتاباً و سنتاً «و انزلنا من السماء ماء طهوراً» (۱) . از لحاظ فقهی هم سیدنا الاستاد می فرماید: معنای غسل عرفاً ازاله است برای هر مزیل اما انحصار و تخصیص به آب به جهت این است که طهوریت و مطهریت برای آب نسبت به اخباث عرفاً عقلاییاً شرعاً ذاتاً ثابت است. و اما تراب در بعضی از نصوص که آمده «التراب احد الطهورین» در باب تیمم به عنوان ثانوی تراب تنزیلاً مطهّر است، حکماً مطهّر است. گفته بودیم هر کجا که گفتیم تنزیل یعنی موضوع یکی نیست، در حکم منزل عنه قرار می گیرد و در حکم موضوع اصلی است. حکماً به دلیلی تراب را مطهّر قرار دادیم و آن هم براساس تعبد محض. اما در ازاله اخباث هیچ گاه تراب را ما احد الطهورین اعلام نمی کنیم. در ازاله اخباث تعفیر که در آن حدیثی در معتبر آمده بود «المرتین الاولی للازاله و الثانیه للانقاء»، تعفیر در مقدمه غسل مرتین آمده. التغسیل بالتراب که تعفیر است و الغسل بالماء مرتین، پس تعفیر برای ازاله قذارت است فقط. بنابراین برای ازاله قذارت بود به طور دقیق می بینیم که طریق است برای ازاله و می گوییم غیر از این هیچ دور و نقش و اثر دیگری در تراب وجود ندارد. اگر ما باشیم و فقط تراب باشد و غسل به ماء نباشد، اناء تطهیر نشده است. بنابراین نقش آن ازاله قذارت است، آنگاه تطهیر به عمل بیاید. پس از اینکه طریقتش معلوم شد و مناسب با طریقیتش قبل از تغسیل مرتین گفته اند که خاکمالی بشود، لذا تراب قطعا نقش آن طریقی است و موضوعیتی ندارد. (۲)

۱- فرقان/سوره۲۵، آیه۴۸.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۴۵.

فرق طریقیت و موضوعیت

فرق بین طریقیت و موضوعیت: طریقیت آن است که مثل خبر عادل که طریق است برای نقل حکم شرعی و خود دستور شرع می شود موضوع و نقل آن می شود طریق، آن موضوع را برای ما می رساند. راه وصول است. مثل خبر و کلام معصوم، خبر می شود طریق و کلام معصوم می شود موضوع. این تراب که وجداناً می بینیم برای ازاله قذارت هست، ازاله قذارت موضوع است و تراب طریق است. با این توضیح فرق بین تراب و آب معلوم شد.

سوال و اشکال دوم و جواب آن

سوال دوم این بود که ما گفتیم اگر کشف علمی بشود که شوینده نقش بیشتر از تراب را دارد در زدودن اثر ولوغ. کشف علمی یعنی حصول علم و قطع و حجیت قطع که معلوم است و غرض هم که معلوم بود، در اینجا پس از کشف علمی جایی برای تردید وجود ندارد، خود حجیت قطع برای ما کافی است. اشکال: اگر بناء باشد که کشف علمی کارساز باشد، می گوییم کشف علمی شده است که گوشت خنزیر پس از صد درجه حرارت دیگر آن مضرات و میکروبهایی که دارد کشته می شود و چیزی باقی نمی ماند. پس از صد درجه باید دیگر هیچ مشکلی در لحم خنزیر وجود نداشته باشد. اولا فرق این را با مورد بحث روشن کنیم آنگاه جوابی از آن اشکال علمی بدهیم. اما در مرحله فرق دقت کنیم که در مورد بحث ما بحث از زدودن نجاست از جسم طاهر است و بحث در تطهیر متنجس است. و بحث درباره خود نجس نیست. فرق است. مثلا یک بار می گوییم به لباس و دست شما قطرات بول اصابت کرده، چطوری این را ازاله کنید، این بحث منطبق است به بحث ما که ازاله نجاست از جسم طاهر است. یک مرتبه می گوییم بول را تصفیه کنید علماً آن ضررهایی که دارد با تصفیه جداسازی می شود، فرق این دو تا معلوم است که با هم ربط ندارد، اینجا ازاله نجاست است و نجاست قطعی است و جسم طاهر قطعی است، ملاقات صورت گرفته، تمام عمل ما ازاله است و این ازاله اگر علمیاً و قطعاً ازاله شد به هدف رسیدیم. اما درباره خود نجس که از سوی شرع نجس اعلام می شود مثل بول، این خودش که نجس است از سوی شرع نجاست که اعلام شده، دیگر در این رابطه بحث نداریم که چیزی برای رفع نجاستش کاری از پیش می برد یا نمی برد. عین نجس است شرعاً ثابت شده است. و خنزیر هم عین نجس است آن هم اشد نجاسات و ارجاث. در اصل بحث هیچ تشابهی نیست. اما اگر کسی بگوید که این خنزیر را نجس اعلام کرده اید، براساس مفسده اش بوده و مضراتی داشته. الان براساس کشف علمی این مضرات خنثی سازی می شود. و در مورد خمر هم می گویند که سرّ آن اسکار است، تصفیه بشود و اسکار آن را کنترل می کنیم و منافع آن را می گیریم. یا به عبارت دیگر یک عملیاتی انجام می دهیم که اسکار نداشته باشد یا کمتر مصرف می کنیم که اسکاری نباشد. در جواب این سوال فقهی و قانونی جواب داریم، جواب فقهی ما این است که از نظر فقه خمر و خنزیر دارای دو تا حکم است: حرمت اکل و شرب و نجاست. بنابراین اگر بگویید حرمتش به توسط اسکار و ضرر باشد و خنثی می کنیم، نجاستش که می ماند. از لحاظ فقهی تنها حکم وضعی نیست بلکه وضعی و تکلیفی است. لذا اگر خمر اندازه کمی باشد که مسکر هم نباشد، نجس است. خنزیر بدنه نجس است ولو مضرات آن برود بیرون، کل جسم عین نجس است. اما تصفیه و جلوگیری و خنثی سازی اسکار محلّل نمی شود. اگر کسی بگوید اسکار نیست و اقناعی بگوییم که به خاطر اسکار شربش حرام نیست به خاطر نجاست شرب حرام است. و اما جواب علمی، از لحاظ حقوق یعنی طبق معاییر حقوقدان ها جواب آن این است که برای جعل قوانین مصلحت نوعی کافی است. مصلحت و مفسده نوعی می شود ملاک جعل قانون کلی. مثلا سر چهارراه چراغ قرمز

ملاکش تصادف است اکثر و اغلب. این مصلحت نوعی که اجتناب باشد یا این مفسده نوعی که تصادف باشد می شود ملاک جعل قانون. همان قوانین عقلایی و حقوقی با تایید شرع، شرع هم در این قسمت موافق است برای جعل قانون کلی مصلحت نوعی و مفسده نوعی کافی است. لذا درباره حرمت اکل لحم خنزیر مفسده نوعی که آن مضرات است، هست. اما یک وقت فرض کنید یک آدمی است جسمش ضد ضرر است و هر چه از آن انجاس بخورد ضرری نمی بیند و یا اینکه ضرر خنثی سازی بشود، اینها صدمه ای به مصلحت و جعل قانون وارد نمی کند. مثل اینکه چراغ قرمز است و رفت و آمد اصلا نیست، آنهایی که به قانون پایبندند عبور نمی کنند چون قانون است. اگر گفته بشود الان که رفت و آمد نیست، می گوید قانون براساس یک مصلحت نوعی جعل می شود وانگهی یک مصلحت عقلایی دیگر هم اضافه می شود که رعایت قانون، قانون رعایت بشود و نقض و اشکالی و آسیبی نبیند. بنابراین مصلحت نوعی ملاک جعل است، بعض موارد که استثناءات یا آن مصلحت و مفسده هم وجود نداشته باشد، قانون باید رعایت بشود که قانون مصلحت عقلایی دیگری دارد که برای جامعه انسانی امنیت و سلامت و ارتباط پیدا می کند به قاعده عقلی کلامی فقهی که اختلال نظام باشد.

ص: ۱۹۱

دو شرط توصلی

سوال سوم از کجا معلوم است که تراب توصلی باشد، ممکن است تعبدی باشد؟ جوابش را گفتیم که توصلی بودن دو تا خصوصیت دارد: خصوصیت اول آن این است که غرض در توصلی معلوم و محقق است و آن هم یک عمل خارجی است. مثلا به شما بگوید که ببرید غذا به مهمان برسانید به یکی فرزندان تان بگویید، این عمل توصلی است هر فرزندی که ببرد، غرض معلوم است و غرض عمل خارجی است.

فرق حکم توصلی و حکم وضعی

و فرق بین حکم وضعی و عمل توصلی چیست؟ یک حکم از احکام وضعیه است مثل صحت بیع و این احکام وضعیه هم قصد قربت لازم ندارد و مشترک است. هم احکام وضعیه جنبه عقلاء دارد و هم توصلیات اغراض اش عقلایی است و درک عقلاء است و هر دو هم قصد قربت لازم ندارد. فرق این دو تا این است که وضع در احکام وضعی وصف حکم است و توصل در توصلیات وصف عمل است. از اینجا می توانیم به این حقیقت برسیم که مسئله تعفیر توصلی است چون در توصلی معیار این بود که غرض در توصلی عرفا و عقلاییاً معلوم است. برای تعفیر غرض عرفا و عقلاییا زدودن آن آلودگی برآمده از ولوغ کلب است. غرض که معلوم بود، می شود توصلی. هر چیزی که توصلی بود، انحصار به سبب واحدی ندارد، و از هر طریقی که هدف حاصل بشود کافی است. بنابراین درباره فرق بین توصلی و تعبدی نکته را دانستید و تعفیر هم توصلی است که قابل جایگزینی است اما این تحقیقات همه اش بالا‌تر از متن فتواست و با متن کتاب تصرفی نمی شود. برای اینکه مشهور و مخصوصا متاخرین تقریبا هیچ خلافی بین متاخرین نیست که تراب قابل جایگزینی نیست. حتی سیدنا الاستاد یک نکته را اشاره می کند و آن این است که ممکن است بگوییم که تراب خصوصیت دارد. بعد از که احتمال خصوصیت دادیم، دیگر آنگاه زمینه برای جایگزینی وجود نخواهد داشت. و در بحث و تحقیق ما گفته شد که احتمال خصوصیت باید احتمال عقلایی باشد. و اگر احتمال ضعیف بود قاعده تناسب حکم و موضوع الغاء خصوصیت می کند. موضوع قذارت است و حکم ازاله است، این موضوع و این حکم با هم یک تناسبی دارد که می گوید ازاله بشود و این تناسب خصوصیت را از تراب می گیرد. هرچند فرمایش سیدنا الاستاد احتمال خصوصیت است، اما اولا معلوم نیست که این احتمال خصوصیت در حد احتمال عقلایی باشد و بر فرض احتمال ضعیف عقلایی هم اگر باشد، به وسیله قرینه یا قانون تناسب حکم و موضوع این احتمال مرتفع می شود. بنابراین از لحاظ علمی و تحقیقی جایگزینی ممکن و اما از لحاظ فتوا آنچه در متن آمده درست است و برای اینکه مخالفت با نفی خلاف یا مخالفت با مشهور نشود می گوییم فتوا همان است که تراب جایگزین ندارد.

مسائل مربوط به ولوغ کلب ۹۳/۱۰/۰۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مسائل مربوط به ولوغ کلب

مسئله ۸: التراب الذی یعفّر یجب ان یکون طاهرا قبل الاستعمال

مسئله هشتم: «التراب الذی یعفّر به یجب أن یکون طاهراً قبل الاستعمال» (عمداً مسئله هشتم را خواندم چون این مسئله با مسئله نه و ده و یازده و دوازده که جلو انداختم همه مربوط می شود به تعفیر و وسط مسئله شش و هفت بین المسئلتین حکم ولوغ خنزیر آمده. این مسئله هشتم ارتباط مستقیم دارد به تعفیر.) آن ترابی که برای تعفیر در جهت تطهیر متنجس به ولوغ استفاده می شود، واجب است که قبل از استعمال طاهر باشد. طهارت این تراب لازم و واجب است طبق آنچه در متن آمده. دلیل بر طهارت چیست؟ ما از ادله فقهی می توانیم این حکم را ثابت کنیم؟ سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: آنچه در متن آمده است مطلبی است که مطابق با ذوق متشرعه و ارتکاز عرف بر اینکه مطهِّر باید طاهر باشد. اما در ادامه این ارتکاز گفته می شود که فاقد شئ معطی شئ نخواهد بود. آن چیزی که تطهیر و نجاست می تواند بدهد، نباید خودش آلوده باشد و باید خودش طاهر باشد تا بتواند طهارت و پاکیزگی به شئ دیگری بدهد. این مطلب در حقیقت یک مطلبی است که با ذوق متشرعه منطبق است و ارتکاز هم اگر ادعاء بشود بعید نیست. اما اگر به دقت بنگیریم و به معنای غسل و تطهیر و تاثیرگذاری تراب در تطهیر دقت کنیم، می توانیم بگوییم که طهارت برای تراب در عملیات تعفیر شرط نیست. بنابراین اولا براساس ذوق متشرعه می شود گفت که باید طاهر باشد اما این یک پشتوانه معتبر شرعی ندارد، و این خیلی اثری که به جای بگذارد احوط این است اما دلیل نیست که الزام بیاورد. و ثانیا اگر ما معنای و نقش تراب را به دقت مطالعه بکنیم، می بینیم که تراب تاثیرگذاری که دارد، یک کمک است، «الاستعانه بالتراب کالاستعانه بالصابون»، تراب در جهت زدایش و تطهیر یک کمکی است و مطهّر اساسی نیست. بعد در ادامه می فرماید: «لان التراب لیس بطهور للاناء و انما مطهّره الماء». آن برای ازاله است نه برای انقاء. (۱) با این خصوصیات طهارت در تراب در عملیات تعفیر دلیل ندارد. مضافا بر اینکه با واقعیت هم منطبق نیست. چون ترابی که قبل از مساس باشد که عملیات شروع نشده و بعد از مساس با نجس باشد که تراب می شود متنجس. پس تراب طاهر اصلا واقعیت هم ندارد. بنابراین طهارت در تراب شرط نیست، چون نقش آن زدایش و ازاله است.

ص: ۱۹۳

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۵۰.

سوال در مطهریت تراب و جواب آن

اگر سوال بشود که تراب مطهّر نیست، مثلا- برای تطهیر ته کفش راه رفتن روی زمین مطهّر است. تا حالا- که گفتید که مطهّر نیست بلکه مزیل است و طهارت به وسیله آب است، پس تراب مطهر شد. جواب آن این است که درباره تطهیر و انقاء و پاک شدن ته کفش به وسیله راه رفتن روی زمین به دقت بنگیریم که تراب مطهّر نیست و زمین مطهّر است و عین تراب نیست. در

تعفیر سنگ جای تراب را نمی گرفت اما در راه رفتن هست. فرق بین روی سنگ رفتن و روی خاک رفتن فرق ندارد. اولا تراب نیست و زمین است. و ثانیا این جزء آن مطهرات ویژه است که در فقه داریم. خود اصطکاک آن هم اصطکاک بعد از ازاله عین آن هم به شرط اینکه نجاست از بیرون نیامده باشد و روی زمین باشد. بنابراین براساس منت گذاری و عسر و حرجی که ما می فهمیم و جعل ویژه مثل طهارت بدن حیوانات است که چطوری ما یک جعل مطهّر امتنانی داریم. می گوییم بدن حیوانات که نجس بود، عین نجاست که برطرف شد پاک است. یک اعتبار امتنانی است. خود ازاله واقعی اش امتناناً تطهیر اعتبار شده است. در اینجا هم خود اصطکاک که یک عمل قائم بین الامرین است کفش بخورد به تراب و هر دو اصطکاک شود، این اصطکاک بعد از ازاله عین امتناناً تطهیر اعتبار شده است. این ربطی به مطهّریت تراب ندارد و با مطهّریت تراب و تعفیر فرق فاحشی دارد. مسئله نهم: «اذا کان الاناء ضیّقا لا یمکن مسحه بالتراب فالظاهر کفایه جعل التراب فیه و تحریکه الی أن یصل الی جمیع اطرافه و اما اذا کان مما لا یمکن فیه ذلک فالظاهر بقاءه علی النجاسه ابداً الا عند من یقول بسقوط التعفیر فی الغسل بالماء الکثیر». اگر ظرفی باشد و قابل تعفیر نباشد،

حکم موارد نادر چیست؟

قبل از که به بیان محققین برسیم، اینجا به نظرم رسید که این مورد واقعیت ندارد و بسیار به ندرت اگر واقعیت داشته باشد. ظرفی که ولوغ بشود و دهان آن ظرف به حدی تنگ باشد که قابل شستشو نباشد و دست وارد داخل آن وارد نشود. این کلبی که دهان زده فقط زبانش را بیرون آورده و با یک امتداد زیادی فرو برده، این خیلی یک مورد نادری است. ظرفی که قابل تعفیر با دست نباشد و مورد ولوغ قرار بگیرد بسیار نادر است.

سوال: اگر آب دهان باشد

جواب: آن امکانش قابل تصور است که ظرفی باشد و خیلی کوچک و کلبی از آنجا عبور کند، موقع عبور کردن آن قطرات آب دهان تقاطر بکند و وارد آن ظرف بشود، ولی مورد بسیار نادری است. بنابراین هر فرعی که قلیل الوجود و نادر الوجود باشد، بحث علت و داعی ندارد. منتها بحث که شده است در مورد این فرع فقهاء اظهار نظر کرده اند که اینجا که تعفیر ممکن نباشد، چه باید کرد وآیا تعفیر ساقط است یا تعفیر ساقط نیست؟ یک قانون کلی: در صورت عدم قدرت تکلیف ساقط می شود اما وضع ساقط نمی شود که یا عوض می شود و یا به عهده می ماند، خاصیت تکلیف و وضع این است. اینجا که حکم وضعی است، سید هم گفت نجاست باقی می ماند اگر تطهیر نشود. اظهار نظر هایی شده است، شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مواردی که قابلیت تعفیر ندارد، در عمومات تطهیر وارد نمی شود. و از ادله تعفیر خارج است. باید به ادله دیگر مراجعه کرد و به اطلاقات و عموم غسل باید مراجعه کرد و نتیجه اش تعفیر ساقط است و با تغسیل ثلاث مرات اکتفاء می شود. فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مواردی که قابلیت برای تعفیر ندارد، خارج از قلمرو دلیل تعفیر است. بنابراین طبق این دو رأی اگر تعفیر ناممکن بود، ساقط است و ادله از اساس شامل حال مواردی که قابلیت ندارد نمی شود. (۱) سیدنا الاستاد اشکال می کنند، می فرمایند که درباره سقوط تعفیر از قلمرو روایات تعفیر وجهی نداریم. اگر بگوییم شامل نمی شود، خلاف ظاهر روایت است. ظاهر نصوص این است که تعفیر اطلاق دارد. قدرت مربوط می شود به مکلف و بیان کامل است. ایشان بیان شیخ انصاری و فقیه همدانی را ایشان تایید نمی کند. آنچه که به عنوان حکم اعلام می شود چیزی است که در متن آمده که تعفیر باید انجام بگیرد ولو با وسیله باشد. مثلا ابزاری مثل چاقویی یا چوبی و طوری تنظیم بکند که با خاک آلوده باشد و وسط آن ظرف گردانده شود تا تعفیر صورت بگیرد. هرچند در آخر سیدنا الاستاد می فرماید: چنین چیزی واقعیت ندارد و فرض نادری است.

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ص ۶۶۰.

سوال:

جواب: نظر صحیح مطابق با متن این است که حکم وضعی ساقط نمی شود و اگر تعفیر امکان نداشته باشد، به نجاستش باقی است. حکم تکلیفی ساقط می شود در صورت عدم قدرت و حکم وضعی در صورت عدم قدرت ساقط نمی شود.

مسئله ۱۰ مقتضی جمود بر نص و اصل برائت است

مسئله ۱۰ می فرماید: «لا یجب حکم التعفیر فی غیر الظروف مما تنجست بالکلب ولو بماء ولوغه أو بلطعه نعم لا فرق بین اقسام الظروف فی وجوب التعفیر حتی مثل الدلو لو شرب الکلب منه بل والقِربَه و المطهَره و ما اشبه ذلک». در این مسئله می فرماید: حکم تعفیر در غیر ظروف چیزهای دیگری که کلب تنجیس بکند جاری نیست. ولو به ماء ولوغش باشد و به لطعش. آب ولوغ باشد یا به لطع و با زبان زدن باشد، این دیگر ولوغ صدق نمی کند. فقط آنجایی که ولوغ صدق بکند، قطعاً آنجا تعفیر لازم است و بقیه موارد تغسیل ثلاث مرات کافی است و این مقتضای جمود بر نص و مقتضای اصل برائت است. و بعد می فرماید: اقسام ظروف فرق نمی کند، هر چیزی که به آن ظرف صدق بکند و ولوغ بشود، آنجا تعفیر لازم است. مثال می زند دلو که سطلی است که آب از چاه بکشند. و قربه مشک و مطهره ظرف آبی که فقط برای تطهیر آماده می شود که آفتابه های بزرگ هم مطهره می گوییم، اینها اگر ظرف صدق کند و ولوغ تحقق پیدا کند تعفیر واجب و لازم است. بین ظروف در صورتی که صدق ظرف بکند، اختلافی در حکم وجود ندارد. این مواردی که سید آورده که دلو و قربه، جزء فتوا نیست. اینها مسائل موضوعی است و موضوعات فتوا نیست، موضوعات به عنوان یک صاحبنظر یک نفر اهل عرف برای ما کمک کرده. ما اگر به نتیجه ای برسیم که به قربه عمل نکنیم، خلاف فتوا نشده است و وجوب عمل از باب وجوب فتوا نیست. مسئله یازدهم لا یتکرّر ان شاء الله برای جلسه بعد.

ص: ۱۹۶

روایـتی از امـام عسـگری سـلام الله تعـالی علیه که می فرمایـد: «ان الله لمـا فرض علیکم الفرائض لم یفرض علیکم بحاجه منه الیه بل رحمه الیکم منه لیمیز الخبیث من الطیب». خدای متعال واجباتی که برای شـما قرار داده است فرائضی را اینها را بر شـما واجب نکرده است که احتیاج داشـته باشد بلکه رحمت خداست. کسـی موفق بشود دو رکعت نماز بخواند، احساس کند که رحمت خدا شامل حالش شده. «لیمیز الخبیث من الطیب»، طیب کسی است که عبد خداست، خبیث کسی است که از فرمان خـدا سـرپیچی کند و عصـیان کند. آدم همیشه در فکر این است که برود رحمت خدا را پیدا کند، رحمت خدا در سایه عبودیت است، در سـجده طولانی است. یک فرهنگ غلط این است که نماز را به سرعت می خوانند. جماعت ها رسم عمومی است. بعضـی موقع هـا آن ذکرهـا کامـل نشود، بعض موقع نمـاز در رمضـان مثلاًـ نماز عشاء را در وقت اختصاصـی مغرب می خواننـد. بنابراین این فرهنگ غلطی است. نمازهای واجب اینجا رحمت است، آدم چقـدر دوست رحمت را پیدا کند. خواندن نماز و سجده طولانی در پوشش رحمت است. قطعاً هیچ گاهی وقت طولانی نماز به وقت زندگی آدم صدمه وارد نمی کند و اگر از آن نمـاز بزنـد که گفته می شود بـدترین سـارق سارق از نمازش است. الی ان قال «ففرض علیکم الحـج و العمره و اقام الصـلاه و ایتـاء الزکوه و الصوم و الولایه» (۱) . این پنـج مورد را فرض کرده است خداونـد و هر کـدامش رحمت است تـا می رسد به ولایت که ولایت رحمت نامنتهای الهی است. آدم تا وقتی که زیر پوشش ولایت باشد، یعنی زیر پوشش رحمت است. ولاـیت یعنی آن صـراط مسـتقیم نور به سوی مقـام قرب است. این است که مثل او اهمیتی در جمع فرایض نبوده است. و مردم در روز نهم دی به خـاطر اهـانتی که در روز عـاشوراء به عمـل آمـده بود و ولاـیت فقیه ارتبـاطش را بـا ولاـیت ائمه معصومین ارتباطش را برقرار کرد، خودجوش آمدند و از ولایت اهل بیت و از سـید الشـهداء سـلام الله تعالی علیه تا پشتیبانی از نظام و تا اطاعت و پشتیبانی از مقام معظم رهبری اعلام کردند و تا ولایت در عمق جان انسان وجود داشـته باشد، نه خطر شخصی وجود دارد و نه خطر فرهنگی وجـود دارد و نه خطر سیاسـی وجـود دارد. ان شـاء الله خداونـد برای مـا معرفت ولاـیی هر چه بیشـتری عنایت بفرماید.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۱۳، ابواب مقدمه عبادات، ب ۱، ح ۲۱، ط اسلامیه.

مسائل مربوط به ولوغ کلب ۹۳/۱۰/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل مربوط به ولوغ کلب

مسئله ۱۱: لا یتکرر التعفیر

مسئله یازدهم: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «لا یتکرّر التعفیر بتکرر الولوغ من کلب واحد أو ازید بل یکفی التعفیر مره واحده». تعفیر به وسیله تکرار ولوغ تکرّر پیدا نمی کند بلکه هرچند ولوغ مکرر صورت بگیرد، تعفیر یک مرتبه کافی است و نیازی به تعدد ندارد.

کلام صاحب جواهر

دلیل بر این مطلب صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: تکرّر تعفیر در جایی که تکرر ولوغ باشد وجهی ندارد، برای اینکه از ظهور صحیحه بقباق استفاده می شود که منظور از ولوغی که موضوع حکم است، جنس است. جنس ولوغ به وحدت و تعدد تغییری در حکم نخواهد داشت. صحیحه عبارت بود الفضل ابی العباس «عن ابی عبدالله علیه السلام فی حدیث سأله» تا می رسد به ولوغ که «لا یتوضو بفضله» (۱) ، فضل دهان یعنی ته مانده دهانش یا دهان زده اش این فضل و زیادتی دهان کلب جنس است و جنس به تعدد، تعدد حکم در پی ندارد. ظهور وضعی این متن بر این است که موضوع حکم ولوغ است و با تعدد آن حکم متعدد نمی شود (۲)

کلام سید الحکیم در مستمسک

ص: ۱۹۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۹۱، ابوابنجاسات، ب۷۰، ح۱، ط اسلامیه.
۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص ۳۶۰.

سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: هرچند اصل در باب تعدد اسباب عدم تداخل است. اما اینجا اتفاق یا اجماع فقهاء بر این است که در صورت تعدد ولوغ تعفیر متعدد نمی شود. ما اینجا که برخلاف اصل عمل می کنیم، براساس اجماعی است که از سوی فقهاء تحقق یافته و برای ما حجت است و براساس آن اجماع می گوییم در صورتی که ولوغ تعدد پیدا بکند، تعفیر متعدد نیست و یک بار تعفیر کافی است (۱)

توضیح اتفاق و اجماع

در اصل اصطلاح اتفاق درباره احکام فقهی به کار نمی رود. احکام اگر عقلایی بود یا عقلی بود و مورد توافق عقلاء بود آنجا

می گوییم اتفاق ولی اگر حکم مورد توافق آراء بود، آنجاست که اصطلاح اجماع را به کار می بریم. این یک اصطلاح و تعبیر اصلی است و احیاناً در مقام اجماع اتفاق هم بکار می رود اما اصطلاح صحیح نیست و اصطلاح تسامحی است.

کلام سید الخوئی

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در این مسئله هرچند می بینیم که تداخل است و اصل هم در تعدد اسباب عدم تداخل است، هر سببی مقتضی یک مسبّبی است. به تعدد سبب موجب تعدد مسبب می شود. اما می فرماید: اینجا در این مورد تعدد اسباب یعنی تعدد ولوغ موجب تعدد تعفیر نمی شود. برای اینکه آن عدم تداخلی که گفتیم در واجبات و اوامر مولویه است. اگر اوامر مولویه بود و مفادش واجبات شرعیه بود، هر امر مولوی یک سبب برای حکم و یک مسبب مستقل . اما اگر ارشادیه بود، در ارشادیات که مفادش احکام واجب نیست، احکام وضعیه یا جزئیه و شرطیت و اینهاست، در این اوامر ارشادیه اقتضاء وجود سبب نسبت به مسبّب به طور مستقل وجود ندارد. به این معنا که هر سببی مسبّب مستقلی را اقتضاء نمی کند. ممکن است اسباب متعدد به یک مسبّب جمع بشوند، هیچ مانعی ندارد (۲)

ص: ۱۹۹

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۳۱.

۲- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۵۳.

سوال:

جواب: تداخل اسباب در نتیجه و در عمل وحدت مسبّب کشف می کند از تداخل اسباب که اسباب دیگر از همدیگر جدا نیست و مسبّب و تقسیم نکرده، یک مسبّب چند تا سبب را به خود جمع کرده می شود تداخل اسباب. بعد می فرماید: مضافا بر این موضوع حکم در صحیحه بقباق فضل آمده است که «لا یتوضو بفضله»، همان شرحی که در جواهر آمده این بیان ایشان اشاره است به همان بیان صاحب جواهر که موضوع حکم فضل است یعنی دهان زده کلب و زیادتی که از شرب کلب مانده است در ظرف. و آن بین وحدت و مره و تکرار فرق نمی کند، زیادتی یا دهان زده کلب است. لذا با تعدد ولوغ تعفیر محکوم به تعدد نمی شود که این مطلب حداقل مطابق با رأی مشهور یا مورد اجماع است. اجماع از یک سو و ادعای ظهور لفظی از سوی دیگر و متن عروه هم که این حکم را بیان کرده است، لذا اعلام می شود که مطلب درستی است که سیدنا فرمودند.

مسئله ۱۲: یجب تقدیم التعفیر علی الغسلتین

مسئله ۱۲: «یجب تقدیم التعفیر علی الغسلتین فلو عکس الامر لم یطهر». می فرماید: واجب است در عملیات تعفیر که تعفیر و خاکمالی قبل از دو بار شستن و تطهیر کردن انجام بگیرد. اما حقیقتش این است که این همان طریقه ارتکازیه واقعیه است و نیاز به گفتن هم ندارد. طبیعی و ارتکازی و عملیات عرف این است و اگر بخواهد چیزی را تطهیر و پاکیزه بکند و میکروب ها و آلودگی را بزداید به توسط خاکمالی طبیعتاً اول خاکمالی می کند بعد با آب تطهیر می کند. و در غیر آن نه تطهیر شرعی که تطهیر عرفی هم صورت نمی گیرد. آب بکشد و دوباره با خاک بمالد و بگذارد که اصلا نظافتی صورت نگرفته، این یک امر وجدانی است که «یجب» گفته جزء واجب های عرفی و عقلانی است و نیاز به دستور شرع ندارد هرچند برای اثبات این وجوب گفته شده است که همان صحیحه ابی العباس بقباق مطلب را بیان فرموده است که «و اصبب ذلک الماء»، آبی که دهان زده شده است را دور بریزید و «اغسله بتراب أول مره ثم بالماء» که نص ترتیب را بیان فرموده که اول با تراب تعفیر کنید آنگاه با آب شستشو کنیم اما گفتیم که این ترتیب یک ترتیب عرفی ارتکازی است و اگر نصی هم نبود ما مشکلی در این رابطه نداشتیم. این دو مسئله که از فروعات تعفیر بود گفته شد. رسیدیم به مسئله بعد از ولوغ کلب که مسئله ششم است. مسئله ششم که دقیقا بعد از بیان حکم ولوغ کلب که این دو تا از نظر نجاسات در فقه کلب و خنزیر نجس العین هستند، ولوغ کلب گفته شد اما ولوغ خنزیر چه باشد؟ احکام شرع با عقلیات خضوع نمی کند. مثالش اینجاست، کلب و خنزیر نجس العین هستند و ولوغ هر دوتایش دارد، ولوغ کلب حکمی دارد و ولوغ خنزیر حکم دیگری دارد. از اینجا بدانیم که شرع است برای ما احکام صادر می کند و برای عقل هیچ راهی نیست و الا اینجا می گفتیم همان حکمی را که ولوغ کلب دارد، خنزیر هم داشته باشد. هر آنچه را که شرع بگوید.

مسئله ۶ (که باقی مانده بود)

مسئله ۶: «یجب فی ولوغ الخنزیر غسل الاناء سبع مرات و کذا فی موت الجرز و هو الکبیر من الفأره البریه و الاحوط فی الخنزیر التعفیر قبل الصبّ ایضا لکن الاقوی وجوبه».

سه قول در ولوغ خنزیر

درباره خنزیر آراء مختلف است. به طور کل سه تا قول آمده است: ۱. شیخ طوسی فرموده است که خنزیر در ولوغ ملحق به کلب است. که در بعضی از کلمات درباره خنزیر گفته شده است که «هو کلب»، آن هم موید بر این مدعاست. بنابراین همان حکمی که در ولوغ کلب هست، در ولوغ خنزیر هم باید بیاید. استحسان هم این است که این دو تا هم خانواده هستند در نجس العین بودن و در اشدیت در قذارت در فقه (۱) . ۲. رأی دوم این است که می گوید خنزیر مثل کلب نیست بلکه مثل سایر نجاسات است. در اناء حکم ثلاث مرات بود و تعفیر نبود. این را محقق حلی فرموده که حکم ولوغ خنزیر مثل حکم نجاسات دیگر است نسبت به اناء که همان سه بار تطهیر بشود (۲)

نظرات فقهاء در سبع مرّه

۳. قول سوم مشهور بین متاخرین و آن این است که در متن آمده در ولوغ خنزیر هفت مرتبه باید تطهیر بشود. آنکه در انتهای متاخرین قرار دارد، صاحب جواهر است. از صاحب جواهر به این طرف می شود متاخر المتاخرین. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: خنزیر که قطعاً ملحق به کلب نیست، فرق دارد موضوعاً و حکماً. بنابراین اگر الحاق به کلب اعلام بشود، ضعیفٌ جداً. آنگاه می فرماید: آنچه اقوی به نظر می رسد این است که ظرفی که ولوغ خنزیر در آن صورت گرفته است بعد از بیرون ریختن آن آب دهان زده خنزیر باید ظرف هفت بار تطهیر بشود (۳) . یک تذکر: ما گفتیم بحثی که می کنیم باید در فقه محل ابتلاء باشد، کلب را گفتیم که محل ابتلاء است اما خنزیر چه می شود؟ بله، متاسفانه خنزیر هم محل ابتلاء است. اگر کسی برای تبلیغ به اروپا و جاهای دیگر برود خنزیر مثل گوسفند و بز است برای آنها، دهان زده دارند. و احکام آنجا را باید بدانید و بعضی مومنین هستند که با احتیاط مسائل را همان جا رعایت می کنند. پس مسئله موضوع دارد و جزء مسائلی نیست که منتفی به انتفاء موضوع باشد. بنابراین مشهور این شد و همینطور بعد از صاحب جواهر شیخ انصاری شاگرد برجسته صاحب جواهر می فرماید: مشهور این است که برای تطهیر ظرفی که ولوغ خنزیر در آن ظرف صورت گرفته است، باید هفت مرتبه با آب تطهیر بشود (۴) . فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مضافا بر مشهور اظهر هم این است یعنی از حیث ادله هم این بر می آید که برای تطهیر ولوغ خنزیر هفت مرتبه تطهیر به آب را اعلام کرد (۵) . سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: حکم همین است که در متن آمده که هفت بار باید تطهیر بشود و حکم همین است و نه تعفیری که احتمالش را دادیم (۶) . در این رابطه هم صاحب جواهر و فقیه همدانی و سیدنا الاستاد مستند واحد ذکر می کنند که عبارت است از صحیحه علی بن جعفر: محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن العمرکی عن علی بن جعفر (علی بن جعفر فرزند امام صادق که علی التحقیق قبرش در منطقه قریظه مدینه است و اینجا در انتهای شهر قم به اسم علی بن جعفر گنبدی است ولی تحقیق تاریخی آن قبر مقدس این امامزاده عظیم الشأن و جلیل القدر آنجاست و منطقه ای است که شیعه ها هم اطرافش زندگی می کنند و تقریبا یک منطقه و محله شیعه نشینی است) در ذیل این حدیث آمده است «و سألته عن خنزیر

یشرب من اناء کیف یصنع به قال یغسل سبع مرات» (۷) ، سوالی است مشخص و جوابی است معین و پس از این سوال و این جواب جایی برای بحث وجود نخواهد داشت. و هر بحث دیگر اجتهاد در مقابل نص صریح صحیح است. در نتیجه این شد که آنچه در متن آمده است درست است و بلا اشکال.

۱- الخلاف، شیخ طوسی، ج۱، ص۱۸۶.

۲- المعتبر، محقق حلی، ج۱، ص ۴۶۰.

۳- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص ۳۷۱.

۴- کتابطهارت، شیخ انصاری، ص۱۰۸.

۵- مصباحالفقیه، محقق همدانی، ج۱، ص ۶۶۱.

۶- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۴۷.

۷- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۱۷، ابوابنجاسات، ب۱۳، ح۱ ط اسلامیه.

و کذا جرز

در ادامه می فرمایـد: «یجب فی ولوغ الخنزیر غسل الاناء سبع مرات و کذا فی موت الجُرَز»، جرز موش بزرگ صحرایی است. این جرز اگر در انائی بمیرد حکمش غسل اناء هفت بار است. همان حدیثی که الان درباره خنزیر خواندیم در همان حدیث صحیح علی بن جعفر موت جرز هم آمده. و صاحب جواهر می فرمایـد نصی است که سالم از معارض است. بنابراین حکم درباره ولوغ خنزیر و موت جرز در اناء همان است که در متن آمده است. مسئله هفتم «یستحب فی ظروف الخمر الغسل سبعا» که این هم محل ابتلاء است، ان شاء الله برای فردا.

ولوغ خنزیر و جرز ۹۳/۱۰/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ولوغ خنزیر و جرز

سید یزدی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند که «یجب فی ولوغ الخنزیر غسل الاناء سبع مرات» که شرحش را دادیم «و کذا فی موت الجُرَز» که گفتیم حکمش از نص استفاده شده هرچند نصش آن روایت که مربوط به ولوغ خنزیر است صحیحه است، روایتی که مربوط به جرز است موثقه است. منتها حکم هر دو همان هفت بار تطهیر از همان نصّ خاص که یک روایت باشد یعنی یک بار و یک روایت. که ولوغ خنزیر صحیحه علی بن جعفر بود و نصی که حکم جرز را بیان کرده است موثقه عمار ساباطی است. محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن احمد بن یحیی عن احمد بن یحیی عن احمد بن حسن بن علی عن عمرو بن سعید که توثیق خاص دارد عن مصدقه بن صدقه که هم توثیق دارد عن عمار الساباطی عن ابی عبدالله علیه السلام در حدیثی که تا اینجا می رسد «اغسل الاناء الذی تصیب فیه الجرز میتا سبع مرات» [(۱)] . آن ظرفی که موش صحرائی داخل آن ظرف آب بمیرد، بعد از آنکه آن آب آلوده را بیرون بریزید هفت بار تطهیر کنید. یک روایت است با این سند و فتوا همین است و اشکالی نیست. اما مسئله خنزیر که گفتیم نص خاص دارد. سوال شد که خنزیر کلمه عربی است و ترجمه آن خوک و گراز است، خوک که معنای خنزیر است، آیا گراز هم همینطور است؟ بله، خوک و گراز دو تایش مصداق خنزیر است، منتها خوک تقریبا اهلی است و گراز خوک وحشی و قوی تر و درنده تر است و حالت درندگی دارد و شکار حیوانات می کند و خوک هم علف خوار است و هم گوشت خوار. خوک و گراز هر دوتایشان خنزیرند، نجس العین گوشتش و تمام متعلقاتش آنهایی که دمویه هست نجس است و ولوغش هم نجس و تطهیر این ظرفی که ولوغ صورت گرفته باشد، باید هفت بار انجام بگیرد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۷۶، ابوابنجاسات، ب۵۳، ح۱، ط اسلامیه.

مسئله ۷ : تطهیر ظروف خمر وجوب سه بار و استحباب هفت بار

مسئله هفتم: «یستحب فی ظروف الخمر الغسل سبعا و الاقوی کونه کسائر الظروف فی کفایه الثلاث». درباره تطهیر ظروف خمر که متاسفانه این هم جزء موارد محل ابتلاء است و از خمر هم استفاده می کنند که تطهیر ظروف متنجس به خمر واجب است که سه بار شستشو بشود و بنابر احتیاط هفت بار تطهیر بشود.

دو روایت و جمع عرفی

چرا هفت بار را احتیاطا گفتیم و اقوی شد سه بار؟ برای اینکه در این رابطه نصی که داریم اختلاف دارد. دو تا نص در این مسئله داریم، نص اول موثقه عمار که عمار سوال می کند از امام صادق علیه السلام «عن الاناء یشرب النبیذ»، از آن ظروفی که به خمر آلوده است، تطهیرش به چه صورت است؟ «فقال تغسله سبع مرات» (۱) آن ظرف را هفت بار شستشو کنید. و اما ما باشیم و همین موثقه در بحث و مسئله قبلی گفتیم که اگر حکمی باشد و نصی باشد بلا معارض و به تعبیر صاحب جواهر سالم از معارض دیگر راهی نیست به جز عمل کردن به مقتضای همان نصّ. اما اگر نصوص متعدد و مختلف بود، باید به قواعد اصولی مراجعه کرد. اول جمع عرفی را بفهمیم و انجام بدهیم. درباره تطهیر ظرف آلوده به خمر یک روایت موثقه عمار بود که گفتیم، روایت دوم هم موثقه عمار است که در آخر این حدیث آمده است «و قال فی قدح أو أناء یشرب فیه الخمر قال تغسله ثلاث مرات» (۲) [۳]سه بار این را تطهیر کنید. این دو تا موثقه از حیث اعتبار در یک حد هستند و از حیث دلالت هم هر دو دلالت شان واضح است. جمع از لحاظ سند نمی شود و از لحاظ دلالت هم جمع ممکن نیست پس برویم به طرف جم عرفی. قواعد اصولی درباره جمع عرفی می فرماید که مقتضای جمع این است که هر دو دلیل حفظ بشود. جمع این است که اگر شماره یک را مقدم بداریم، شماره دو کاملا از بین می رود و این جمع نیست و اگر شماره دو را مقدم بداریم، شماره یک هم حفظ شده و شماره دو هم حفظ شده، هر دو که حفظ بشود می شود جمع عرفی. بنابراین اگر روایت سبع را مقدم بداریم روایت ثلاث لغو می شود و از بین می رود و معنی ندارد. پس عمل به سبع مرات بکنیم روایتی که آمده است ثلاث مرات لغو می شود. اما اگر روایت ثلاث مرات را مقدم بداریم جمع بین هر دو شده. سبع مرات هم در یک حدی حفظ شده ولی ثلاث مرات هم هست. این معنای جمع عرفی است که در تمامی تعارضات بین عام و خاص از این قرار است. اگر کلی و عام را مقدم بداریم، خاص لغو می شود اما اگر خاص را مقدم بداریم عام و کلی هم تا حدودی حفظ شده و به خاص هم عمل شده است. مقتضای جمع عرفی این است که ثلاث مرات را که بگیریم حمل می شود بر اینکه واجب ثلاث مرات است و مستحب سبع مرات است و این جمع است. چنانچه صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: حمل سبع مرات بر ندب و حمل ثلاث مرات بر وجوب «لعله اقوی» که اجماع نقل شده است بر اکتفاء به ثلاث مرات. یک شاهد جمع هم داریم. دلیل اگر داشتیم در حد اجماع منقول هم اگر بود، شاهد جمع می شود و کمک می کند این جمع را. اما اگر اخذ به سبع مرات بکنیم، ثلاث مرات دیگر نقش ندارد و لغو می شود. اما اگر ثلاث مرات را مقدم بداریم می گوییم ثلاث مرات واجب و سبع مرات مستحب (۳) . این جمع است عرفی که متن هم همین را گفته است. «یستحب فی ظروف الخمر الغسل سبعا و الاقوی یعنی وجوب ثلاث مرات کسائر الظروف». بنابراین در نتیجه این جمع مطلب همین است که گفته شد بلا اشکال.

ص: ۲۰۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲۵، ص۳۶۸، ابواباشربه محرمه، ب ۳۰، ح ۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۷۴، ابوابنجاسات، ب۵۱، ح۱، ط اسلامیه.

۳- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۳۵۸.

سوال: چرا یستحب گفته با اینکه احتیاط است؟

جواب: در بحث استدلال می توانیم احتیاط بگوییم و در بحث فتوایی می توانیم مستحب بگوییم و این با هم دیگر تنافی و تضاد ندارد.

مسئله ۱۳ : اذا غسل الاناء بالماء الکثیر

مسئله سیزدهم: «اذا غسل الاناء بالماء الکثیر لا ـ یعتبر فیه التثلیث بل یکفی مره واحده حتی فی اناء الولوغ نعم الاحوط عدم السقوط التعفیر فیه بل لا یخلو عن قوه و الاحوط التثلیث حتی فی الکثیر». هر موقع که الاحوط و الاقوی و الاظهر آمد در بحث، بحثی است بحث برانگیز. مسئله این است که اگر انائی که آلوده شده و تنجیس که ظرف و اناء متنجس حکمش تطهیر ثلاث مرات بود و اختصاص به ولوغ نداشت که اگر به ولوغ اگر آلوده می شد تعفیر اضافه می شد اما در اناء حکم تثلیث بود. آیا در صورتی که با آب کثیر شستشو و تطهیر بشود، مره واحده کافی است یا باز هم همان ثلاث مرات لازم است؟ این مسائلی است که ادله ای دارد و شاید قائلین که سید آمده اینها را احتباط و احوط جمع کرده است. بنابراین فتوای سید یزدی در عروه الوثقی این است که اناء و ظرف متنجس با آب جاری و کثیر یک بار شستشو بشود، کافی است و نیاز به تعدد و تکرار ندارد. اما از لحاظ ادله گفته می شود طبق تتبعی که به عمل آمده این است که در آب جاری و کثیر تعدد لازم نیست. تطهیر مره واحده کافی است. و شاید این مطلب از نظر بعضی از فقهاء مورد تسالم اعلام شده.

ص: ۲۰۴

ذکری تسالم را ذکر می کند

شاهـد بر این مـدعا شـهید قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «لا ریب فی عدم اعتبار العدد فی الجاری و الکثیر» (۱) . عبارت «لا ریب فیه» در اصطلاح مساوی با تسالم است.

صاحب جواهر اتفاق را ذکر می کند

و صاحب جواهر قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: «ظاهر الاصـحاب الاتفاق علی الاجتزاء بمره واحده» (۲) . بعـد از این اتفاق گفته شد و این تسالم ذکر شد، صاحب جواهر ادامه می دهد ادله و پشتوانه دیگری هم برای این حکم بیان می کند.

ادله و مویدات

مضافا بر اتفاق صاحب جواهر ادله دیگری را هم اضافه می کنـد که عبارت اند از: ۱. ظهور ادله دالّ بر تعدد به آب قلیل. برای اینکه در آن نصوصـی گفته انـد بایـد مرتین تطهیر بشود یا ثلاث مرات بیان مشـتمل بر کلمه صبّ است یا «تصبّ الماء مرتین»، بعـد از که کلمه صبّ بکـار ببرد معلوم است که آب قلیل است. باب ۱ از ابواب نجاسات حدیث ۲ و ۷ که کلمه صبّ آنجا به کار رفته است. بعد از این می فرماید: صـحیحه محمد بن مسـلم که گفت اگر می خواهید شسـتشو کنید در مرکن مرتین «و فی الجاری مره واحده» (۳) این هم دلیل واضـحی است که گفته است مره واحده. ممکن است اشکال بشود که ماء جاری گفت و کثیر نگفت؟ جوابش این است که ابرز المصادیق تعرض کرده است، اشـهر و ابرز مصادیق ماء کثیر جاری است و الا بعـد ما از لحـاظ فقهی می دانیم که آب کثیر دیگر در حکم با آب جاری مساوی هسـتند. آب جاری که مره واحـده اینجا کافی بود می دانیم آب کثیر هم همین است، چون آب کثیر با آب جاری از لحاظ حکم فرقی فقهاً ندارد.

۱- الذکری، شهید اول، ج ۱، ص ۱۵.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۱۹۵.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۰۲، ابوابنجاسات، ب ۲، ح ۱، ط اسلامیه.

سوال: آیا در مورد خمر هم که روایت سبع مرات بود هم با آب کثیر یک بار است؟

جواب: تمامی متنجساتی که محکوم به تعدّد در تطهیر هستند مورد بحث است. این متنجسات دو قسم است، یکی که الان بحث می کنیم که در متن آمده. قسمت اول متنجسات به غیر ولوغ و قسمت دوم متنجسات به ولوغ. الان متنجسات به غیر ولوغ را بحث می کنیم، خمر باشد یا بول باشد اینها همه تعدد می خواهد. دلیل سوم را به عنوان موید ذکر می کند که صاحب جواهر می فرماید: آب کثیر وجداناً استیلاء دارد و استیلای بر متنجس استهلاک می آورد، پس از استهلاک حکم نجاست ساقط می شود. آنگاه پس از سقوط حکم نجاست دیگر زمینه برای تعدد تطهیر وجود ندارد. تایید دیگر هم آن روایتی را که از فقه رضوی نقل کردیم یا کتاب مستدرک که آنجا گفته بود که تطهیر با آب جاری مره واحده کافی است (1) . با این دو تا تایید و این دو دلیل مطابق با ظاهر اصحاب و حتی مطابق با تسالم حکم همین است که در متن آمده اقوی این است که در آب کثیر تعدّد در تطهیر لازم نیست و آنجا که گفته ایم تعدد در تطهیر لازم است اختصاص دارد به آب قلیل. اما شرح و استدلالی که از عصر فقیه همدانی تا عصر اخیر آمده است، استدلال وسیع تر و به ادله دیگری هم توجه شده است.

۱- فقه رضوی، ص۳۵ و مستدرک الوسائل، محدث نوری، ج۲، ص۵۵۳، ابوابنجاسات، ب۱، ح۱.

کلام سید الخویی و ۶ مورد مدرک حکم

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مدارک این حکم آنچه گفته شده است و گفته می شود شش مورد است: ۱. انصراف. در صورتی که بگوییم تطهیر نیازی به تعدد دارد، این تعدد انصراف دارد به آب قلیل. معمولاً ـ تعدد به آب کثیر معمول نیست و داخل آب کثیر یا جاری که گذاشته بشود تعدد عرفاً مورد ارتکاز نیست. آنچه که مورد ارتکاز است که پس از آن انصراف صورت می گیرد این است که اگر ظرف متنجس با آب قلیل شستشو بشود، تعدد زمینه دارد. ۲. مرسل علامه حلی در ابواب نجاسات یک حدیثی عنوان گرفته به نام مرسل علامه. چرا این را مرسل علامه می گویند؟ اولا به اعتبار خود علامه است و ثانیا در جوامع روایی وجود ندارد. از امام باقر سلام الله تعالی علیه نقل شده است که آقا از بیابان یا محله ای عبور می کرد که آنجا آب کثیر وجود داشت، فرمود: «لا یصیب هذا شیئا الا طهره» (۱) . این آب کثیر به چیزی اصابت نمی کند مگر اینکه ان شیئ را تطهیر می کند. این اطلاق مفید این مطلب است که تطهیر یک بار کافی است و تعدد لزومی ندارد. ۳. مرسله کاهلی «کل شیئ یراه المطر فقد طهّره» (۲) با اضافه این جمله که «المطر کالجاری» (۳) . سید الحکیم می فرماید که «لمطر کالجاری» که می گوییم اینجا که مطر برای تطهیر تعدّد را برنمی تابد جاری بالاولویه تعدد را تحمل نمی کند، یک بار تطهیر با آب جاری کافی است. اولویتش معلوم است که قدرت ازاله جاری بیشتر از مطر است (۴) . ادامه بحث جلسه آینده.

ص: ۲۰۷

۱- مختلف الشیعه، علامه حلی، ج۱، ص۱۷۸.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج، ص۱۰۹، ابوابماء مطلق، ب۶، ح۵، ط اسلامیه.

۳- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۵۵.

۴- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۳۳.

اذا غسل الاناء بالماء الکثیر سه مسئله است ۹۳/۱۰/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اذا غسل الاناء بالماء الکثیر سه مسئله است

مسئله سیزدهم: «اذا غسل الاناء بالماء الکثیر لا ـ یعتبر فیه التثلیث بل یکفی مره واحده حتی فی اناء الولوغ نعم الاحوط عدم سقوط التعفیر فیه بل لا یخلو عن قوه»، سه تا مسئله است. مسئله اول اگر اناء متنجس به غیر ولوغ با آب کثیر تطهیر بشود، تطهیر مره واحده کافی است. و اما اگر اناء متنجس به ولوغ باشد، اینجا هم بحث وجود دارد ولی فتوا در متن این است که در اینجا هم با آب کثیر تطهیر یک مرتبه کافی است. مسئله سوم اگر آب کثیر باشد تعفیر ساقط نمی شود، و تعفیر به قوت خودش باقی است.

ادله ششگانه سید الخویی

برای اثبات این مسئله که اگر اناء متنجس به غیر ولوغ به بول و دم و اینها اگر با آب کثیر بشود، یک بار تطهیر کافی است. ادله ای برای این ادعاءکه به طور کلی شش تا دلیل را سیدنا الاستاد ذکر کرده است. دلیل اول انصراف که گفته شد تطهیر متعدد مرتین یا ثلاث مرات انصراف دارد به آب قلیل. سیدنا می فرماید: این انصراف قابل التزام نیست (۱)

سه قسم انصراف

انصراف سه قسم است: انصراف بدوی، انصراف قرینه ای و انصراف حاقّی. انصراف بدوی آن است که با تصور عمیق انصراف از بین می رود و در دید ابتدایی انصراف می نماید. انصراف قرینه ای هم که مورد بحث است عبارت است از انصرافی که به وسیله قرینه باشد. مثلاـ قرینه غلبه وجود، در اینجا غلبه وجود در تطهیر متعدد آب قلیل است، آب قلیل غلبه وجودی دارد مخصوصا در عصر ورود نصوص، غلبه وجودی با آب قلیل بوده از این جهت اگر انصراف است، به وسیله قرینه است. انصراف از خود لفظ نیست، انصراف از نص چنین انصرافی استفاده نمی شود. انصرافی که قرینه ای بود اساس ندارد و قابل التزام نیست.

ص: ۲۰۸

۱- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۵۵.

مرسله علامه

دلیل دوم مرسل علامه بود از امام باقر علیه السلام که فرمود «لا یصیب هذا شیئا الا طهره» (۱) ، هذا اشاره به آب کثیر بود. جواب آن این است که این روایت که اسمش ثبت شده مرسله، مرسل اعتبار ندارد مخصوصا بر مبنای ایشان که مرسل فاقد اعتبار است. اما مرسل فاقد اعتبار نیست و اعتبار درجات دارد. مرسل درجه ابتدایی اعتبار است، درجه کامل نیست. چون فهم

ابتدایی این است که شهرت اگر حجیتش کامل نشد ساقط است و اگر مرسل اعتبارش کامل نشد ساقط است، نه اینگونه نیست، از آن درجه بالاـ سقوط می کند اما اعتبار درجه پایین را دارد. لذا فقهاء و محققین همیشه از مراسیل هم در ضمن استدلال استفاده می کنند. می فرماید: مرسل علامه اولا مرسل است و ثانیا این روایت در مختلف آمده و مختلف نه تنها از جوامع معتبر روایی نیست که کتاب روایی هم نیست. بنابراین اگر گفته بشود که بر مبنای مشهور که عمل مشهور ضعف ارسال را جبران کند، بر مبنای مشهور هم نمی تواند جبران بکند، چون صدق روایت نمی کند و در جوامع معتبر روایی نیست. پس یک روایت اگر در جوامع معتبر روایی در کتب اربعه بود، یک درجه از اعتبار دارد و آن اینکه اسم روایت به اش صدق می کند و اگر شهرت آمد قابلیت برای جبران وجود دارد. اما بر مبنای سیدنا این است که در جبران می گوییم سند ضعیف جبران بشود، سند باشد تا جبران بشود، مرسل اصلا سند ندارد و موضوع برای جبران وجود ندارد. مرسل علامه هم به جایی نرسید. دلیل سوم مرسل کاهلی بود که «کل شئ یراه المطر فقط طهره» (۲) ، درباره مطر آمده. هر متنجسی را که مطر به اش برسد، آن شئ متنجس پاک می شود. دلالتش این است اصل نصّ دلالت می کند که مطر تا برسد به متنجس تطهیر می کند و تعدد ندارد. و «المطر کالجاری»، آب جاری و کثیر هم مثل مطر است. سیدنا می فرماید: استدلال به این مرسله هم قابل التزام نیست. اولا مرسل است و همان اشکالی که کردیم اینجا هم است، منتها این مرسل در جوامع معتبر روایی آمده، بنابر مسلک مشهور مسئله جبران زمینه دارد. و اما پس از اشکال سندی اشکال دلالی هم وجود دارد و آن این است که اگر سند را اغماض کنیم فقط اختصاص به مطر دارد و به آب جاری تسری داده نمی شود. برای اینکه مطر عیناً مثل آب جاری نیست. احکامش فرق دارد در فقه. لذا در آب جاری گفته ایم پس از تطهیر به آب جاری عصر لازم است اما در مطر گفته می شود که عصر لازم نیست. پس نمی شود ادعاء کرد که مطر و جاری دارای یک حکم هستند. پس اولا مطر و جاری دارای یک حکم نیستند و احکام شان فرق می کند و ثانیاً مطر اگر متنجسی را فرابگیرد و مثل آب جاری بشود کالجاری است و اما اگر در حد آب جاری نشود کالجاری نخواهد بود وجداناً. بنابراین ادعایی که گفته می شود مطر کالجاری است، موضوعاً و حکماً قابل التزام نیست. نه موضوعاً یعنی از حیث موضوع مطر مثل آب جاری نیست مگر در موارد خاصی و حکماً هم اینکه حکم مطر با حکم جاری فرق می کند. بنابراین تسری کار مشکلی است. علی الاقل شک در تسری بکنیم، هر عنوان وجودی که بار فقهی داشته باشد وجود قطعی و محرزش می تواند موضوع حکم باشد. شک در تحققش مساوی با عدم تحقق است.

۱- مختلف الشیعه، علامه حلی، ج ۱، ص۱۷۸.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص۱۰۹، ابوابماء مطلق، ب۶، ح۵، ط اسلامیه.

اطلاق ادله

اما دلیل چهارم اطلاقات ادله ای که دلالت دارند بر تطهیر به وسیله آب. این اطلاقات مفید این است که اگر با اب جاری تطهیر انجام بشود به طور مطلق خود تغسیل کافی است. در صورتی که تغسیل اطلاق دارد، جایی که دلیل خاص داشتیم و قدر متیقنی داشتیم از این اطلاق خارج می شود و تغسیل مرتین یا ثلاث مرات می شود و آن جایی است که متنجس باشد و آب قلیل باشد اما اگر جایی که یقین نداشتیم قاعده و ظهور و اطلاق حکم را اعلام می کند که مطلق تغسیل کافی است. از این نصوص صحیحه زراره که حدیثی است مربوط به استصحاب تا آنجا که می رسد، می فرماید درباره دم رعاف: «فان لم أکن رأیت موضعه و علمت انه أصابه فطلبته فلم اقدر علیه فلما ان صلیتُ وجدته». علمی داشتم که قطرات خون آمده در ثوبم، گشتم و نیافتم بعد از نماز جایش را پیدا کنم، امام می فرماید: «تغسله و تعید الصلاه» (1) می فرماید: پس از آنکه خون در لباس تان دیدید تطهیر کنید با آب، شستشو کنید و نمازتان را اعاده کنید. «تغسله» اطلاق دارد.

سوال: این روایت جهت دارد

جواب: جهت ندارد، نجاست است. اگر می خواهید جهت پیدا کنید باید خصوصیت برای دم رعاف پیدا کنید در حالی که دم رعاف خصوصیتی ندارد. تغسیل متعلق به آن متنجس است. روایت دیگر موثقه عمار ساباطی عن ابی عبدالله علیه السلام سند درست و معتبر است فقط به خاطر عمار موثقه است. عن عمار الساباطی «عن ابی عبدالله علیه السلام أنه سئل عن رجل لیس علیه الا ثوب و لا تحل الصلاه فیه و لیس یجد ماء یغسله کیف یصنع» می فرماید: «یتمم و یصلی فاذا أصاب ماء غسله» (2) . این غسله در مقام بیان است و اطلاق دارد و هر متنجسی را که می خواهید تطهیر بکنید با آب شستشو کنید. این شستشوی با آب یک اطلاقی است که مقتضایش این است که تغسیل مره واحده کافی است الا آنجایی که دلیل خاص و قدر متقین از این اطلاق خارج شده باشد که متنجس به بول یا اناء متنجس باشد و تطهیر هم به وسیله آب قلیل باشد. درباره ردّ این دلیل سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مدعای ما این است که بگوییم دلیل تعدد غسل اطلاق دارد که به آب قلیل باشد یا به آب کثیر، این مدعای ماست. بنابراین اطلاقی که ما در این بحث دنبال می کنیم و مستند ما می تواند باشد اطلاق دالّ بر تعدد و اطلاقاتی که ما را ارشاد می کند به تعدد، به آن اطلاقات مراجعه کنیم. وسائل جلد ۲ باب ۱ از ابواب نجاسات ح ۱و۲ و ۳ و ۷ در این احادیث حدیث اول صحیحه محمد بن مسلم است که می فرماید: آنچه که متنجس به بول شده باشد «اغسله مرتین» (3) ، اطلاق تعدد حاکم بر اطلاق اصل تغسیل است. بنابراین اطلاق دارد که «اغسله مرتین» با اب قلیل یا با آب کثیر. این اطلاق محکّم است که مربوط می شود به مدعای ما، آن اطلاق اصل تغسیل محکوم است و این محکم است. روایت دوم هم صحیحه ابن ابی یعفور است که سند آن درست است عنه عن فضاله عن حماد بن عثمان عن ابن ابی یعفور «عن البول یصیب الثوب قال اغسله مرتین» (4) . و همینطور روایت «صبّ علیه الماء مرتین» (5) که معتبره ابی اسحاق نحوی است. بنابراین با توجه به این واقعیت که مدعا مشخص است و ادله ای که مربوط به مدعا باشد باید مستند قرار بگیرد نه ادله ای که نامربوط به مدعاست و مربوط به اصل تغسیل است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۶۱، ابوابنجاسات، ب۴۱، ح۱، ط اسلامیه.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۶۸، ابوابنجاسات، ب۴۵، ح۸، ط اسلامیه.
۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۱، ابوابنجاسات، ب۱، ح۱، ط اسلامیه.
۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۱، ابوابنجاسات، ب۱، ح۲، ط اسلامیه.
۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۱، ابوابنجاسات، ب۱، ح۳، ط اسلامیه.

صحیحه داود بن سرحان

بعد می فرماید دلیل ششم که گفته شده است صحیحه داود بن سرحان است که آب حمام مثل آب جاری است (۱) . در اینجا استفاده می کنیم که آب حمام اولاـ معتصم است و ثانیا مثل آب جاری است که تطهیر مره واحده کافی است. بنابراین آب حمام اگر مورد استفاده قرار بگیرد، تطهیر به آب حمام مره واحده کافی است کالجاری. مدعا و مطلوب این شد که آب کثیر که همان آب حوض های حمام است و تمثیل شده به آب جاری که آب جاری شاه فرد آب های جاری است و همه حکم شان اعتصام است و تطهیر مره واحده کافی است. جواب این استدلال را هم سید می فرماید: تشبیهی که به ماء جاری شده است، معلوم نیست که از جهت کفایت تغسیل به مره واحده باشد بلکه به تناسب حکم و موضوع تشبیه از جهت اعتصام است که همانطوری که آب جاری منفعل نمی شود به مجرد ملاقات با نجس، حیاز حمام هم اعتصام دارد به مجرد ملاقات با نجاست انفعال صورت نمی گیرد. نه اینکه تشبیه شده باشد که تغسیل مره واحده کافی است. بنابراین از این تشبیه ما هیچ گاه این مطلب را نمی توانیم صریحا استفاده کنیم که تغسیل به آب کثیر مره واحده کافی است و یک بار تطهیر کردن به آب کثیر نسبت به متنجسات غیر ولوغی کافی باشد. بنابراین نتیجه این شد براساس رأی ایشان که متنجس به غیر ولوغ که باید به نحو متعدد تطهیر بشود فرق نمی کند آب کثیر باشد یا آب قلیل، براساس ادله و اطلاقات دالّ بر تعدد تطهیر. اطلاقات تعدد تطهیر حاکم است و ادله دیگر در این رابطه کارساز نیست. اما متنجس به ولوغ چه حکمی دارد ان شاء الله جلسه آینده.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۲۴۲، ابوابماء مطلق، ب ۲۶، ح ۱، ط اسلامیه.

توضیح و تحقیق در تطهیر متنجس به ولوغ با آب کثیر ۹۳/۱۰/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: توضیح و تحقیق در تطهیر متنجس به ولوغ با آب کثیر

گفته شد که در مسئله سیزده سه تا فرع آمده است: فرع اول شستشوی اناء متنجس به غیر ولوغ با آب کثیر، فرع دوم شستشوی اناء متنجس به ولوغ با آب کثیر. فرع اول گفته شد و مشهور این بود که اگر متنجس به غیر ولوغ با آب کثیر تطهیر بشود، تعدد لازم نیست هرچند متنجس از متنجساتی باشد که درباره اش حکم به تعدد آمده است مثل متنجس به بول. با آب کثیر جایی برای تعدد وجود ندارد. مشهور و مقتضای اطلاقات هم همین است و حتی گفته شده که مسئله در حد متسالم علیه باشد.

کلام سید الخویی در فرع اول و دوم

ولیکن سیدنا الاستاد در این باره نظر و رأی مخالفی دارد بر خلاف آنچه در متن آمده که براساس ادله مربوط به مسئله باید تعدد رعایت بشود هرچند تطهیر با آب کثیر باشد. ادله ای که در این رابطه ذکر شد، شش تا دلیل بود و همه بررسی و نقد شد و به نتیجه نرسید. منتها یکی از آن ادله که عبارت بود از روایت مرکن صحیح محمد بن مسلم که در آن روایت آمده بود «و اذا غسلته فی ماء جارٍ فمره» (۱) ، آنجا این حد از دلالت را به دست آوردیم که اگر آب جاری باشد مره واحده کافی است. اما مدعای ما این است که آب کثیر، جاری باشد کرّ باشد، دلیل اخص از مدعا می شود و ما در این حد به عنوان یک استثناء قائل می شویم اما یک استثناء است و دلیلی نیست که مدعا را ثابت کند. چون مدعا این بود که اگر تطهیر با آب کثیر صورت بگیرد نیاز به تعدد وجود ندارد، می گوییم فقط درباره آب جاری است.

ص: ۲۱۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۲، ابوابنجاسات، ب۲، ح۱، ط اسلامیه.

سوال: به اولویت نمی شود ثابت کرد؟

جواب: اولویت از این طرف است، باید بگویید احتمال خصوصیت هم در آب جاری وجود دارد که در آب کرّ این خصوصیت نیست.

سوال: تنقیح مناط هم است؟

جواب: اگر مناطش را قطعا بتوانید به دست بیاورید و مقبول هم باشد، خوب است و اگر شخصاً بیاورید اجتهاد خودتان است. آنچه ماییم و عرف آب جاری را با آب کرّ فرق قائلند. آب جاری شدت و حدتی دارد و برندگی بیشتر دارد و آب کرّ کثیر است ولی آن طبیعت سیالی را ندارد. اما در انتهای مطلب ایشان می فرماید: ماییم و ادله دالّ بر تعدد که به قوت خود باقی است فقط یک مورد استثناء وارد شده است و آن جایی است که آب جاری باشد. این رأی ایشان شد نسبت به اناء متنجس به

غیر ولوغ.

در فرع دوم عمده دلیل اطلاقات بود

اما فرع دوم اناء متنجس به ولوغ: عجیب این است که اینجا عکس مطلب بالا را اعلام می فرمایند، خلاصه فرمایش ایشان این است که می فرماید: اما درباره متنجس به ولوغ صحیح این است که اگر تطهیر و شستشو با آب کثیر صورت بگیرد، تعدد لازم نیست. اناء متنجس به غیر ولوغ تعدد لازم است در قلیل و کثیر. اناء متنجس به ولوغ تعدد لازم است در ماء قلیل و تعدد لازم نیست در ماء کثیر (۱)

۱- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۵۴.

عمده ترین دلیلی که ایشان اقامه می کند اطلاق صحیحه بقباق و اطلاق صحیحه محمد بن مسلم است. صحیحه بقباق که در آن حدیث آمده است که «لا یتوضو بفضل الکلب و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب اول مره ثم بالماء» (۱) ، این «ثم بالماء» اطلاق دارد و اطلاقش هم اقتضاء می کند که آب اگر کثیر باشد، مره واحده کافی است. چون اطلاق صحیحه را تقیید کردیم به موثقه عمار که می فرمود تغسیل آن مکرر ثلاث مرات است، و روایت دوم هم روایت مرکن است که «فان غسلته فی ماء جارٍ فمره واحده»، یعنی «فکان التغسیل مره واحده». می فرماید: اطلاق این دو به قوت خودش باقی است. براساس اطلاق که اینجا گفت مره واحده که در صحیحه بقباق فرمود که «اغسله بالماء»اطلاقاً مقتضای اطلاق اکتفاء به مره واحده است مگر آنجایی که ثابت بشود تعدد و آنجایی که تعدد ثابت شده است جایی است که با آب قلیل باشد، مقتضای جمع بین روایات دالّ بر تعدد و مطلقات این می شود. آنجایی که تطهیر با آب قلیل صورت می گیرد تعدد است و آنجایی که تطهیر با آب کثیر صورت می گیرد مره واحده، این جمع بین دو دسته از روایات شد. مطلقات تغسیل که دو تای آن را سید متعرض شده بود و سه تا روایتی که اطلاق داشت در باب اول از ابواب نجاسات حدیث شماره ۱ و ۲ و ۷. این مطلقات تقیید شدند به تطهیر متعدد اما در صورتی که آب قلیل باشد. بنابراین در عبارت ایشان تصریح می کند، می فرماید: موثقه عمار که در ذیل این موثقه آمده بود «و یغسله ثلاث مرات» (۲) ، ایشان فرمود که این یغسله ثلاث مرات تقیید می کند مطلقات تغسیل را که در باب اول از ابواب نجاسات بود حدیث شماره ۱ و ۲ و ۷ و آن مطلقاتی که در باب هفتاد و دو از ابواب نجاسات بود. مقتضای آن مطلقات این بود که تغسیل به آب مجزی است ولو مره واحده باشد ولو متنجس به بول و ولوغ باشد و ما با این موثقه عمار تقییدش کردیم، گفتیم غسل ثلاث مرات لازم است اما مطلقات سر جای خودش تقییدش می کنیم به ماء قلیل و ماء قلیل ثلاث مرات لازم است و اگر ماء کثیر بود مطلقات به قوت خود باقی است.

ص: ۲۱۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۹۱، ابوابنجاسات، ب۷۰، ح۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۷۴، ابوابنجاسات، ب۵۱، ح۱، ط اسلامیه.

اشکالات

و اما اشکالی که اینجا وجود دارد که این است که اولاً موثقه عمار درباره متنجس به خمر است که باید سه بار شستشو بشود یغسله ثلاث مرات. اطلاقات که اقتضاء می کرد که متنجس به خمر هم یک بار شستشو بشود این موثقه تقیید کرد ثلاث مرات به آب قلیل. پس اولا مدعای ما متنجس به ولوغ و این روایت مربوط می شود به متنجس به خمر از یک سو دلیل برای مدعا نمی شود و از سوی دیگر رأی اول ما را صدمه می زند. رأی ما اول این بود که متنجس به غیر ولوغ که محکوم به تطهیر متعدد باشند، فرمودند اطلاق دارد و با آب قلیل باشد یا با آب کثیر. این روایت متنجس به خمر متنجس به ولوغ نیست. به فرمایش خود ایشان متنجس خمر ثلاث مرات تطهیر بشود ولی فقط با آب قلیل. و ثانیاً صریحا می فرماید: ما درباره اناء متنجس به ولوغ اگر تطهیر با آب کثیر صورت بگیرد، از اطلاق صحیحه بقباق استفاده می کنیم و تحقیق این است که صحیحه بقباق اطلاقی از این جهت ندارد. صحیحه بقباق را ما شرح دادیم و فقهاء هم این را گفتند و در کتاب معتبر محقق حلی هم آورده بود و فقه رضوی هم تایید کرد که آمده بود «اغسله بالماء مرتین» طبق متنی که در معتبر آمده است و فقه رضوی هم تاییدش کرد. و شما هم آن محتوا را از روایت دیگر آوردید و آنجا ضمیمه کردید که مقتضای جمع این می شود که «اغسله بالماء مرتین» باشد چون در نصّ دیگری آمده است که اغسله ثلاث مرات. اولش که تعفیر بشود دو تایش هم می شود با ماء. بنابراین صحیحه بقباق اصلا اطلاق ندارد تا ما با اطلاقش بگوییم مقتضای اطلاق اکتفاء غسله واحده برای متنجس به ولوغ در صورتی که تغسیل و تطهیر با آب کثیر باشد. بنابراین در آن صورت اطلاقی وجود ندارد و حدیث مرکن که گفته شد اگر خواستید با آب جاری تطهیر کنید آن متنجس به غیر ولوغ بود که گفت اگر بخواهید تطهیر بکنید با آب جاری و اگر می فرمایید که اطلاق آن صحیحه کافی است در فرع اول هم باید کافی باشد. در فرع اول که گفتید متنجس به غیر ولوغ اگر آب کثیر باشد یا قلیل باشد، باید مکرّر تطهیر بشود و اگر اطلاق صحیحه کارساز است باید در فرع اول کارساز بشود و نتیجه اش این می شود که در آنجا هم باید تطهیر مره واحده کافی باشد. بنابراین آنچه در متن آمده که تطهیر با آب کثیر مره واحده کافی است، درست خواهد بود و استدلال سیدنا الاستاد تا اینجا به نتیجه نرسید و اشکالی که دیده می شد اشکال بسیار واضحی بود که دلالت اطلاقی ندارد و تخصیصی را که در نظر گرفت آن تخصیص اولاً مربوط می شد به متنجس به خمر نه متنجس به ولوغ و ثانیا اگر آن تخصیص را در نظر بگیریم در فرع اول باید بگوییم که هر متنجسی چه به ولوغ باشد یا به غیر ولوغ با آب کثیر تطهیر مره کافی است که تعدد، تخصیص است و اختصاص دارد به ماء قلیل. مضافا بر این صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه فرموده است که متنجس به ولوغ که باید تعدد در تطهیر صورت بگیرد در این باره فرق نمی کند آب کثیر باشد یا قلیل و تعدد در صورت تطهیر به آب کثیر ساقط نیست. در صورتی که با آب کثیر هم باشد، باید تعدد و تکرر انجام شود. بخاطر اصل و اطلاق نص. اصل که استصحاب تکرر است، تکرر که بود به آب قلیل قطعا بود، الان به آب کثیر تکرّر هست یا نیست، استصحاب می شود. و اطلاق نص که گفتیم که نصوص دال بر تعدد اطلاق دارد که حکم همین تعدد است در صورتی که ماء قلیل باشد یا کثیر باشد. پس اصل و اطلاق نصّ مقتضی این است که متنجس به ولوغ باید به طور مکرّر و متعدد تطهیر بشود (۱) . پس از این، درباره متنجس به ولوغ اولویت هم وجود دارد که از مذاق فقهی و از تتبع استفاده می شود. چون تنجیس به وسیله ولوغ وجدانا و اعتباراً اشدّ است و این اشدّیت سبب می شود برای اینکه با آب کثیر باشد یا با آب قلیل باید تعدّد در تطهیر انجام شود. مضافا بر اینکه مطابق با احتیاط هم است و متن هم این مطلب را بیان فرموده است. در متن آمده است: «بل یکفی مره واحده فی المتنجس بغیر الولوغ حتی فی اناء الولوغ»، در اناء ولوغ متن همان است که سید

فرمود خلاف مشهور که اگر اناء متنجس به ولوغ هم آب کثیر مره واحده کافی است. ولیکن بعد می فرماید: «نعم الاحوط التثلیث حتی فی الکثیر»، این با همین شرحی که داده شد استفاده از رأی صاحب جواهر و استفاده از نصوص و این احوط وجوبی باید باشد که در صورتی که اناء متنجس به ولوغ باشد، اگر تطهیر با آب کثیر هم انجام بشود باید تثلیث رعایت بشود که تثلیث یکی آن می شود تعفیر و دوتای آن می شود تطهیر به آب. به مقتضای اصل استصحاب و اطلاق نصّ و رأی جماعتی از محققین.

ص: ۲۱۵

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۳۶۷.

فرع سوم لا يسقط التعفير

اما فرع سوم سقوط تعفير. متن می فرمايد: «نعم الاحوط عدم سقوط التعفير فيه بل لا يخلو عن قوه». اين عبارت فتوای به احتياط نيست و اصلاً حكم احتياطی هم بيان نمی كند، اين احوطی كه در مسير بيان قرار بگيرد و بعد از آن لا يخلو عن قوه بيايد يا الاقوی اين مقتضای ادله را اشاره می كند كه يک احتياطی از ادله برمی آيد. عدم سقوط تعفير لا يخلو من قوه. اين فتوا و اين متن مطابق ادله و مطابق آراء است. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزكيه می فرمايد: «لا يسقط التعفير فی الغسل بالماء الكثير علی المشهور و للاصل و اطلاق النص»، اصل كه استصحاب بود و اطلاق نصّ هم كه اطلاق قبلی مربوط می شد به تعدد و اين اطلاق مربوط می شود به تعفير. دليل تعفير مقيّد نيامده كه تعفير كنيد در صورتی كه آب قليل باشد و آب كثير نباشد، چنين تقييدی ندارد. تعفير است اولا و بعد تغسيل. بنابراين اطلاق و نص مقتضای اين است كه تعفير ساقط نمی شود. و سيدنا الاستاد هم قدس الله نفسه الزكيه تعفير ساقط نمی شود و آنچه در متن آمده درست است. برای اينكه اطلاق دليل تعفير محكّم است و روايتی كه تحت عنوان مرسله كاهلی داريم كه «اذا يراه المطر فقد طهر» آن روايت نمی تواند اشكالی ايجاد كند. بنابراين تعفير محكّم است (1) . درباره مرسله كاهلی يک شرحی هم داده اند كه خالی از فائده نيست. در ضمن اين بحث اين مطلب عنوان می شود كه اگر تطهير به ماء مطر بود اينجا آيا تعفير ساقط است، تعدد ساقط است يا نيست؟ تعدد را كه گفته شد، تعفير ساقط است يا نيست؟ مقتضای ظاهر مرسله ساقط است كه می گويد «اذا يراه المطر فقد طهر»، آب باران را ببيند طاهر شده است و تعفيری نيست. در اينجا سيدنا الاستاد می فرمايد: اين مرسله كاهلی اولا كه مرسل است و اعتبار ندارد. بر فرض اگر گفتيم كه عمل مشهور جبرانش كرده و اعتبار داشته باشد تعارض می كند با صحيحه بقباق. اگر تعارض كرد با صحيحه بقباق نتيجه تعارض تساقط است، بنابراين بعد از اين مطلب ممكن است رأی به سقوط تعفير استفاده شود. يا وجه ديگر مربوط به سقوط تعفير اين باشد كه مرسله مقدم است. مرسله دلالتش بر سقوط بالعموم است و صحيحه بقباق دلالتش بر مطلوب بالاطلاق است. در صورتی كه تعارض بين عموم و اطلاق صورت بگيرد عامّ مقدم بر مطلق است. اگر اين دو تا نكته گفته بشود، ممكن است ما بگوييم مطر اگر مورد استفاده باشد در تطهير ديگر تعفير ساقط است. اما تحقيق اين است كه اولاـ مرسله به خاطر ضعف قابل معارضه نيست و ثانياً جهت مرسله جهت ديگری است، جهت مرسله اين است كه در آب جاری انفصال لازم است و عصر لازم است، «يراه المطر فقد طهر» يعنی عصری لازم نيست انفصال لازم نيست نه اينكه بگوييد تعفير لازم نيست، اطلاق و عمومش در جهت نفی تعفير نيست بلكه عمومش در جهت نفی انفصال و عصر است، پس عموم از اين جهت اساس ندارد. بنابراين اگر آب مطر هم باشد، تعفير ثابت نيست.

۱- التنقيحفی شرحالعروه الوثقی، سيد ابوالقاسم خويی، ج۴، ص۵۹.

سئله ۱۴: کیفیت تطهیر ظروف ۹۳/۱۰/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله ۱۴: کیفیت تطهیر ظروف

مسئله چهاردهم: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در این مسئله می فرماید: «فی غسل الاناء بالماء القلیل یکفی صبّ الماء فیه و ادارته الی اطرافه ثم صبّه علی الارض ثلاث مرات کما یکفی أن یملأ ماء ثم یفرغه ثلاث مرات». شیوه شستشو را برای ما مقلدین معرفی می کند، می فرمایند: اگر ظرفی متنجس بشود و تطهیر آن به وسیله آب قلیل انجام بگیرد، شیوه تطهیر از این قرار است که ظرف را با آب که شستشو می کنند، آب را در داخل آن ظرف بریزد و آب را تکان بدهد، اداره یعنی دور بزند آب در داخل آن ظرف. پس از یک گردش و دوران داخلی آب را بیرون بیاندازد ثلاث مرات که گفته شد در غسل اناء ثلاث مرات لازم است. این یک طریقه بود. طریقه دوم هم می فرماید که نیازی به اداره و تکان دادن آب در داخل ظرف نیست. مثلاـ ظرف کوچکی است با آب پر کند، سه بار پر کند و بیرون بریزد، این تطهیر ثلاث مرات می شود و هیچ اشکالی نیست.

حقیقت این است اینگونه تطهیر همان طریقه عرفی است

حقیقت مطلب این است که اینگونه شستشو و تطهیر در حقیقت همان تطهیر واقعی عرفی است. اگر از سوی شرع نصّی در این رابطه داشته باشیم یا از باب لطف خاص است و اگر به عنوان امر در نظر بگیریم می شود ارشادی. درباره این گونه شستشو موثقه عمار آمده است محمد بن علی بن الحسین باسناده عن عمار بن موسی الساباطی، شیخ صدوق اسناد دارد به عمار که اسناد شیخ درست است، حدیث طولانی است، آنچه که مورد استشهاد ما هست این است که امام می فرماید: «و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء» (۱) ، هر آن چیزی که این آب اصابت کرده باشد متنجس شده باشد آن را تطهیر کند و با آب بشورد. متنجس اطلاق دارد و شستشو اطلاق دارد شامل اناء هم می شود. بنابراین با این شستشو و با این اطلاق استفاده می شود که هر گونه شستشو کافی است و اینجا که صحبت از صبّ ماء و اداره و گرداندن آن آب به میان آمده، اشاره به طریق آب قلیل و شیوه شستشوی عرفی است و الا اصل شستشو اطلاق دارد با آب شستشو بشود. این اصل بیان است و اینجا که یک مقدار شرح را اشاره کرده است، ارشادی است به آن شیوه ای که در عرف متداول است و هیچ گونه موضوعیتی نیست. طبیعتاً درباره موضوعیت و طریقیت خود محقق و کسی که اهل فحص باشد در ادله شرعی، موضوعیت و طریقیت را تشخیص می دهد. آنچه که می دانیم در این مسئله موضوعیت اختصاص دارد به اصل شستشو اما شیوه که چطوری ریخته بشود و چطوری تکان داده شود چطوری دور ریخته بشود، اینها طریق است، طریقیت و موضوعیت گفته می شود به فحص بلکه از امور وجدانی است. تصورش برای تصدیقش کافی است که این طریقی است و این موضوعی است. ما می دانیم اصل شستشو موضوعیت دارد و راه و روش آن طریقی است. بنابراین هیچ گونه انحصار و اختصاص درباره این مسئله نیست. هرچند می بینیم در موثقه دیگر عمار آمده است که اگر آب را بریزد داخل ظرفی که آلوده شده است چطوری باید تطهیر کند؟ می فرماید: «ثم یصبّ فیه ماء آخر فیحرّک فیه ثم یفرغ منه و قد طهر» (۲) . در اینجا اشاره به تحریک شده است و تحریک به طور قطع طریقیت دارد نه موضوعیت.

ص: ۲۱۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۱۰۶، ابواب ماء مطلق، ب ۴، ح ۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۷۶، ابواب نجاسات، ب ۵۳، ح ۱، ط اسلامیه.

سوال:

جواب: غسل که اطلاق دارد طریقه اش که شیوه انجام غسل باشد وجدانا عرفی است، حالا شرع لطف کرده و گفته است یحرّک، این یک لطفی است و ارشادی است به طریقه عقلاییه. هر چیزی که طریقه عقلاییه داشت اگر از سوی شرع بیانی مبنی به آن طریقه عقلاییه آمد می شود ارشاد. البته صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه نسبت به لزوم تحریک آب در داخل ظرف جمود و انحصار اعلام کرده است که به احتمال قوی دو نکته نظر ایشان را جلب کرده باشد: ۱. جمود به مدلول موثقه، ۲. انحصار طریقه عرف به طور متعارف به همان شکلی که در موثقه آمده است. آب داخل ظرف قرار بگیرد و تکان داده شود بعد از تکان دادن بیرون ریخته شود. این یک طریقه انحصاری است و از سوی دیگر نصّ به تحریک اشاره کرده است (۱) ، از ضمن کلام شان استفاده می شود وجوب تحریک که می فرماید در غیر آب قلیل تحریک واجب نیست از این تعبیر استفاده می شود وجوب تحریک در ماء قلیل.

سوال: آیا از کلام صاحب جواهر مفهوم استفاده می شود؟

جواب: وقتی که ایشان بگوید در غیر آب قلیل نیست، یک اشاره ضمنی دارد که به آب قلیل واجب است. بدانیم حجیت اطلاق اختصاص دارد به نص شرعی. کلام فقیه و کلام علماء دارای اطلاق نیست مگر اینکه متعارف و متفاهم اطلاق در حد اطمینانی باشد که در این صورت از باب اطمینان اعتبار محقق می شود. اینجا هم مسئله مفهوم نیست بلکه از ضمن کلام شان استفاده می شود که در آب قلیل تحریک واجب باشد. و مقتضای جمود بر نص هم همین است.

ص: ۲۱۸

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۳۷۶.

مسئله ۱۵: شک در ظروف

مسئله پانزده: «اذا شکّ فی متنجس أنه من الظروف حتی یعتبر غسله ثلاث مرات أو غیره حتی یکتفی فیه المره فالظاهر کفایه المره». اگر شک صورت بگیرد در مورد متنجسی که آن متنجس از ظروف است یا از ظروف نیست. منظور از ظروف در اصطلاح فقهی که ثلاث مرات غسل می طلبد ظروفی است که اکل و شرب در آن ظروف صورت بگیرد و اگر ظرفی باشد مثل سینی که یک مقدار گودی و ظرفیت دارد ولی جا برای چیدن استکان دارد و خودش ظرف مستقیما نیست. شک کردیم که این ظرف هست یا ظرف نیست چه کنیم؟ البته در ابتداء این مسئله گفته می شود که این شک از جمله شکوکی است که قابل اعتناء نیست. اولا به خاطر ندرت مورد و ثانیا به جهت وضوح تشخیص. تشخیص ظرف در عرف مردم مسئله ای است که بسیار واضح و از ابهام و اختفاء به دور است. لذا این مورد از شک شکی نیست که موجب اعتناء بشود. با اغماض از این اشکال، گفته می شود چنانچه سید الحکیم و سیدنا الاستاد این عنوان را مطرح می کنند (۱) :

شبهه مفهومیه و موضوعیه

شبهه و شک از دو صورت بیرون نیست: یا شبهه مفهومیه است یا شبهه موضوعیه است. در بحث شبهات هم اکثریت شبهات از این دو باب است یا شبهه مفهومیه است و یا شبهه مصداقیه (۲)

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۶۰ تا ۶۴.

۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۳۵.

شبهه حکمیه

سوال: مفهومیه همان حکمیه است؟

جواب: منظور از شبهه مفهومیه با حکمیه مساوی نیست. شبهه مفهومیه این است که ما درباره موضوعی که از سوی شرع آمده است ولی مفهومش پیش ما ابهام دارد مثل غروب که موضوع است ولی از سوی شرع به عنوان غروب آمده ما در فهم عرفی شبهه داریم که منظور از غروب استتار قرص است یا ذهاب حمره مشرقیه. این می شود شبهه مفهومیه. شبهه مفهومیه در ظرف اجراء اصل که قرار بگیرد برمی گردد به دوران امر بین اقل و اکثر. یک طرف شبهه اقل است و یک طرفش می شود اکثر. اقلش قدر متیقن است مثل ذهاب حمره مشرقیه و اکثرش این است که هم ذهاب است و هم استتار قرص. بنابراین در شبهه مفهومیه موضوع بیان شده است ولی مفهوم آن موضوع عرفا ابهام دارد. اما شبهه موضوعیه مفهوم معلوم است، حکم معلوم است تطبیق آن موضوع بر مصداق مورد شک است. موضوع عالم است، حکم اکرام است، هر دو معلوم است. عالم را ما می بینیم که فقط به کسی که فقط صرف خوانده است، آیا عالم واجب الاکرام در قضیه «اکرم العالم» صرفی هم است یا نه، شبهه در مصداق است. صرفی مصداق عالم است یا مصداق عالم نیست؟ این می شود شبهه موضوعیه. شبهه موضوعیه به طور اغلب شبهه مصداقیه است. اما شبهه حکمیه ما موضوع را می دانیم که عالم است، حکم را هم می دانیم اجمالاً اکرام است ولی شک می کنیم که منظور از این اکرام چیست. پس شبهه حکمیه هم این است که در مقدار حکم و شمول حکم شک بکنیم.

ص: ۲۲۰

شک در اناء شبهه موضوعیه است یا مفهومیه

آیا شک در اناء از باب شبهه مفهومیه می شود یا شبهه موضوعیه؟ اگر شبهه مفهومیه باشد که در مفهوم اناء شک بین اقل و اکثر باشد آنکه معدّ برای اکل و شرب است ظرف است و آنچه که سر سفره می آید کمکی برای اکل و شرب می شود، آن هم ظرف به حساب می آید، اناء یعنی ظرف، دوران بین اقل و اکثر می شود که دوران بین اقل و اکثر یا به تعبیر دیگری اجمال در مخصص به وجود می آید. و دلیل اصلی ما عامّ عمومات تغسیل است که موثقه عمار مثالش بود. عمومات و مطلقات می گوید غسل، تخصیص وارد شد به اناء، این تخصیص الان اجمال دارد مردد است بین اقل و اکثر، این مخصّص قطعاً مخصص منفصل است و قاعده این است که در مخصص منفصل اجمال مخصص به عام سرایت نمی کند. بنابراین مخصص منفصل دارد و اجمال دارد یعنی دو احتمال دارد اقل و اکثر و قاعده در اقل و اکثر اخذ به قدر متیقن است و اجراء برائت نسبت به اکثر. بنابراین اخذ می کنیم به حداقل که عبارت است از تطهیر به مره واحده و اکتفاء می شود به تطهیر مره واحده. اما اگر شبهه موضوعیه بود و گفتیم ما معنای ظرف را می دانیم، در معنای ظرف یعنی ظرفی که معدّ برای اکل و شرب باشد ولی این یکی ظرف را شک داریم که این جزء این ظروف است یا نیست، یک ساختار خاصی دارد ممکن است برای تزیین باشد، شک می کنیم که موضوعاً این شئ موجود ظرف هست یا نیست، می شود شبهه موضوعیه. و شبهه موضوعیه که شد عکس می شود و عام دیگر هیچ کارایی ندارد. شبهه موضوعیه جایی است جریان عام درباره شبهه موضوعیه دلیل ندارد. چون تمسک به عام در شبهه مصداقیه کار ناممکنی است. برای اینکه عامّ موضوع درست نمی کند، عام پس از تحقق موضوع حکم را گسترش می دهد و موضوع مشکوک را برای خودش موضوع درست نمی کند. کار عامّ موضوع سازی نیست بلکه کار عام این است که اگر موضوع محقق باشد و شک در شمول داشته باشیم، شمول را اعلام می کند. بنابراین در جمع صاحبنظران اختلافی در این مسئله وجود ندارد که در شبهه موضوعیه عام اجراء نمی شود و فحص هم لازم نیست.

ص: ۲۲۱

سه مورد استثناء از این حکم

که اینجا یک استثناء داشتیم که دماء و فروج و دیون بود که دلیل در دماء و فروج اهمیت آن است و دلیل دوم استلزام مخالفت عملیه کثیر. اینجا تمسک به عام نمی شود که اصل لفظی نداریم، آیا اصل عملی داریم یا نداریم؟ طبیعتاً اینجا باید مراجعه کنیم به استصحاب. دو تا استصحاب متقابل که هر کدام نتیجه برعکس دیگری دارد در مقام تصور دیده می شود. ۱. استصحاب نجاست، ما یک بار تطهیر کردیم بعد از یک بار تطهیر شک می کنیم که ازاله و تطهیر شرعی صورت گرفت یا صورت نگرفت، شک در بقاء است و یقین درباره نجاست که داشتیم و استصحاب نجاست می کنیم. استصحاب دیگر هم وجود دارد که عبارت است از استصحاب عدم انائیت. ممکن است گفته بشود که این استصحاب مثبت است، جوابش این است که اناء خودش اثر دارد، استصحاب یا مستصحب خود حکم شرعی باشد یا موضوع دارای حکم شرعی. اناء موضوعی است برای حکم شرعی و استصحاب عدم اناء می کنیم. گفته می شود که استصحاب نجاست حکمیه است و معارض است به عدم جعل و جوابش هم این است که آن مبنایی است. مبنای مشهور استصحاب در شبهه حکمیه هم جاری می داند و مبنای سیدنا الاستاد و صاحب جواهر استصحاب را در شبهه حکمیه جاری نمی دانند و معارض می دانند با استصحاب عدم جعل. استصحاب دوم استصحاب عدم اناء بود. گفته می شود که این استصحاب عدم اناء استصحاب عدم ازلی است. شرح و تحقیق جریان اصول درباره شک در اناء بودن ان شاء الله جلسه آینده.

مسئله شانزدهم ۹۳/۱۰/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله شانزدهم

مسئله شانزدهم: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «یشترط فی الغسل بالماء القلیل انفصال الغساله علی المتعارف ففی مثل البدن و نحوه مما لا ینفذ فیه الماء یکفی صبّ الماء علیه و انفصال معظم الماء و فی مثل الثیاب و الفرش مما ینفذ فیه الماء لابدّ من عصره أو ما یقوم مقامه» شرط است در تطهیر به وسیله آب قلیل که غساله تطهیر باید بیرون بیاید. بیرون آمدن هم در حد متعارف باشد که عرفی نه عقلی که اگر عقلی بشود باید آن ذرات ریز را هم از داخل شئ متنجس بیرون آورد که عسر و حرج می شود. اما در مثل بدن و اشیائی که آب در داخلش نفوذ نمی کند یا اجسام صیقلی مثل فلزات آب را فقط روی آن بریزید و آبی که می ریزید از خود متنجس عبور بکند و بگذرد و بیرون بیاید. و اما در مثل ثیاب و لباس و فرش از چیزهایی که آب در آن نفوذ می کند، باید فشار داده بشود تا غساله دربیاید و عصر لازم است یا ما یقوم مقامه مثلا فرک و دلک. خود ما یقوم مقامه را ترجمه کرده است سید «کما اذا داسه برجله أو بغمزه بکفه أو نحو ذلک»، «داسه برجله» با پای خودش زیر بگیرد و فشار بدهد، که «دسّه» با شدت به روی آن جسم پا گذاشتن را می گویند. «أو غمزه بکفّه» تا به توسط کف دست خودش فشار بدهد، «أو نحو ذلک» به هر شکلی معمول باشد بیرون آوردن آب غساله «و لا یلزم انفصال تمام الماء و لا یلزم الفرک و الدلک الا اذا کان فیه عین نجس و المتنجس». و لازم نیست فرک و دلک، فرک یعنی خوارانـدن که با با فشار دست خودش روی شئ متنجس گذاشتن و از ابتداء تا انتهاء این فشار را ادامه بدهد تا اینکه آب غساله بیرون بیاید. دلک خوراندن با انگشت ها که از بین آن شئ متنجسی که لباس و فرش است با سر انگشت هایش فشار بیاورد تا اینکه آب غساله بیرون بیاید. این فرک و دلک لازم نیست مگر موقعی که در شئ متنجس عین نجس دیده بشود. اگر خون در ثوب است می توان هم با دست به طور مساس فشار داده بشود و هم می شود با انگشت آن شئ نجس از آن لباس جدا بشود و تا عین نجسی نباشد، فرک و دلک واجب نیست.

ص: ۲۲۳

ادله حکم اینکه عصر لازم است

عصر لازم است اما طریق است و موضوعیت ندارد. برای اینکه اگر چه بگوییم عصر قطعاً باید انجام بگیرد با آن هم می توانیم که عصر لازمه غسل است.

کلام محقق در معتبر

چنانچه محقق حلی می فرماید: «الغسل یتضمن العصر»، غسل را تعریف می کند در برابر صبّ، «الغسل یتضمن العصر و بدونه الصبّ» که بدون عصر می شود صبّ (۱)

کلام محقق همدانی

فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: ما عصر را معتبر می دانیم ولیکن نه به عنوان یک امر تعبدی بالخصوص بلکه عصر طریق است برای ازاله، از این رو می تواند هر فعل و هر عملیاتی که نقش عصر را ایفاء کند و غساله را از شئ متنجس بیرون بیاورد کافی است و لازم نیست که منحصراً عملیات عصر انجام بگیرد (۲)

کلام امام خمینی

امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: آنچه که معتبر است انفصال غساله است و آن شرط اصلی است و معنای غسل بدون انفصال غساله محقق نمی شود. آن اخراج غساله به وسیله عصر باشد یا به وسیله چیز دیگری که نقش عصر را ایفاء کند فرق نمی کند ولی اخراج غساله لازم است حتی اگر ما قائل به عدم نجاست غساله باشیم، باید غساله انفصال پیدا بکند (۳)

۱- المعتبر، علامه حلی، ج۱، ص۴۳۵.

۲- مصباحالفقیه، فقیه همدانی، ص۶۰۱.

۳- کتابالطهاره، امام خمینی، ج۳، ص۴۵۲.

توهم و جواب آن

اما یک منشأ توهمی در این بحث وجود دارد و آن عبارت است از حسنه حسین بن ابی علاء محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن علی بن حکم که توثیق خاص دارد عن حسین بن ابی علاء که تقریبا وثاقتش ثابت است ولی احتیاطاً سیدنا ایشان را ممدوح تلقی فرموده اند که روایت حسنه می شود. درباره غسل متنجس به بول صبی سوال کردم از امام صادق علیه السلام فرمود: «تصبّ علیه الماء قلیلاً ثم تعصره» (۱) ، گفته می شود که در اینجا عصر در نصّ حدیث معتبر آمده است، بنابراین در صورتی که عملیات غسل متضمن عصر باشد که محقق حلی فرمودند و در صورتی که خود این عمل و فعل در متن روایت آمده باشد و مطابق احتیاط هم است و اشکال و عسر و حرجی هم در پی ندارد و مقتضای جمود در نصوص هم است، بنابراین باید بگوییم که عصر لازم و واجب است و چیز دیگری قائم مقامش نمی شود. بنابراین عصر را باید تعبداً بپذیریم. جوابش را سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این حسنه هرچند کلمه عصر را در ضمن دارد ولی عصر به طور واضح طریق است و اینکه در روایت آمده است، محمل دارد و در حقیقت تعبیر هست از آن عملی که به طور اغلب صورت می گیرد و آن مصداق غالبی را تعرض فرموده است در نصّ. تعرض مصداق غالبی انحصار نخواهد آورد و منظور از این عصر، عصر تعبدی نیست بلکه همان طریقی است برای اخراج غساله (۲) . علی الظاهر طبق تتبعی که وجود دارد این است که فقهاء در این مسئله اختلاف نظر ندارند و عصر را کسی به عنوان یک واجب تعبدی صریحاً اعلام نفرموده است. هرچند وجوب عصر که مقوم تغسیل است اعلام می شود که ما هم قائل به این هستیم که غسل و تطهیر متقوم به عصر است. اما اگر عملیات دیگری مثل دسّ و غمز و اینها بتواند قائم مقام عصر بشود، وجوبی برای عصر مخصوصا در کار نخواهد بود. در نکته بعدی آمده بود که «و لا ـ یلزم انفصال تمام الماء»، درباره انفصال ماء غساله گفتیم که معنای عرفی تطهیر و غسل این است که غساله بیرون بیاید و اگر غساله را آب قلیل داخل یک ثوب قرار بگیرد هرچند رنگ خون دیده نشود و مستهلک در آن آب بشود ولی غساله بیرون نیاید صدق غسل و تطهیر نمی کند. بنابراین انفصال غساله لازم است اما تمام غساله باید آن ذرات ریزش هم بیرون بیاید لازم نیست، چون معنای غسل و تطهیر عرفی است و فقط ورود و خروج عرفاً صدق کند که آب وارد شد و خارج شد، اگر یک مقدار از اجزائش در بین لباس بیرون نیامد، اشکالی ندارد.

ص: ۲۲۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۲، ابوابنجاسات، ب۳، ح۱، ط اسلامیه.

۲- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۶۱ تا ۶۵.

سوال:

جواب: قاعده انفعال براساس ضرورت تخصیص خورده است در تغسیل و الا تغسیل به ماء قلیل ممکن نیست و ثانیا معنای تطهیر و تغسیل عرفا صدق نمی کند مگر اینکه مقداری از آب خارج بشود مثل غساله آب. اگر یک مقدار آب غساله بیرون نیاید خود تغسیل و تطهیر عرفاً صدق نمی کند. صدق عرفی غسل و تطهیر مرتبط است با بیرون آمدن آب غساله. اما در ادامه همین مسئله سید فرمودند «و لا یلزم الفرک و الدلک الا اذا کان فیه عینُ نجس أو المتنجس»، مگر لباس آلوده به خون شده است و اینجا فرک و دلک لازم است چون عین نجس است و آب هم قلیل است، آن خون نمی رود و با انگشت آن را از محلش بزدایید، اینجاست که فرک و دلک در صورتی که عین نجاست وجود داشته باشد لازم است. اما مطلقاً یا فرک و دلک به عنوان موضوع هم لازم است یا لازم نیست، علامه حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: فرک و دلک لازم است. باید در شستشوی شیئ متنجس فرک با دست خود تماسی شدیدی داشته باشید و بکشانید تا قسمت آخر تا آب بیرون بیاید و دلک باید با انگشت هایتان بین آن شیئ متنجس را تحت فشار قرار بدهید تا آب غساله بیرون بیاید، این لازم است و از نصی این مطلب را استفاده کرده اند (۱)

موثقه عمار

سند موثقه عمار بن موسی ساباطی «عن ابی عبدالله علیه السلام قال سألته عن الدنّ یکون فیه الخمر»، ظرفی دبه ای که داخل آن خمر و مشروب بوده، حدیث طولانی است، قسمت آخر که محل استشهاد ماست، «و سأل أیجزیه أن یصب فیه الماء»، عمار سوال کرد که اکتفاء می شود اینکه آب در آن ظرف متنجس پس از تخلیه آن از خمر فقط آب ریخته بشود، «قال لا یجزیه حتی یدلکه بیدیه و یغسله ثلاث مرات» (۲) ، بنابراین براساس این متن متنجس را باید تطهیر بکنیم و آب بریزیم و دلک کنیم تا احراز بشود تطهیر. و همین برای علامه حلی شده منشأ برای اعتبار دلک در تطهیر.

۱- نهایه الاحکام، علامه حلی، ج ۱، ص ۲۷۷.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۷۴، ابوابنجاسات، ب ۵۱، ح ۱، ط اسلامیه.

سید الخوئی می فرماید: این روایت اختصاص به متنجس به خمر دارد

سیدنا الاستاد می فرماید: این حدیث اختصاص دارد به متنجس به خمر. متنجس به خمر ظرفی که آلوده به خمر باشد یک مقدار چسبندگی و لزوجت دارد و نفوذ می کند، باید فرک و دلک انجام بگیرد و الا ظرف آلوده می ماند و نیاز به فرک و دلک دارد. بنابراین احتمال دخالت دلک در تغسیل وجود دارد و براساس نصی که داریم جوابش داده شد که خصوصیت در خمر مشهود است و گفته شد هر کجا احتمال خصوصیت در حد احتمال عقلایی باشد، زمینه برای تعمیم وجود ندارد. و نمی توان گفت که مورد مخصص نمی شود اما مگر اینکه مورد دارای خصوصیتی باشد که عقلاء آن خصوصیت را لحاظ بکنند. اینجا یک خصوصیتی است که از نظر عقلاء مورد ملاحظه و توجه است. بنابراین تعمیم دلیل ندارد بلکه اصل خلاف تعمیم است. مضافا بر این سیدنا می فرماید: در حسنه ابی علاء «عن البول یصیب الجسد قال صبّ علیه الماء مرتین فانما هو ماء» (۱) ، این «فانما هو ماء» دلیل بر عدم لزوم فرک و دلک است که تعلیل فرموده است که آب را بریزید چون آب است و مزیل است. بنابراین آب جریانش کافی است. سید می فرماید: یویده بل یدل علیه که در شئ از متنجسات در نصوص فرک و دلک نیامده است و فقط در مورد خمر آمده است. خمر خصوصیت دارد. ولی درباره عصر اشارت هایی به عمل آمده، این دلیل بر این است که از فرک و دلک هیچ اثری درباره تغسیل و تطهیر وجود ندارد. اگر عین نجاست وجود داشت یک امر طبیعی است و ازاله اش به توسط انگشتان یا وسیله دیگر لازم است، ازاله صورت بگیرد آنگاه تطهیر بلا اشکال. اما مسئله محل ابتلاء که اشیاء متنجسی که آب در آنها نفوذ می کند و مایع متنجس در باطن آنها نفوذ می کند مثل صابون، طین و اشیای دیگری که مثل کفش چرمی یا کیفی که متنجس بشود و نجاست هم در باطن آن نفوذ کند و قابل عصر هم نیست، راه تطهیر آنگونه از متنجسات چیست، قولی است که اصلا آن متنجسات قابل تطهیر نیست ولی مشهور و متن این است که قابل تطهیر است، راه تطهیر چیست؟ ان شاء الله فردا.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۱، ابوابنجاسات، ب۱، ح۴، ط اسلامیه.

بررسی مقتضای اصل درباره شکوک مربوط به فروع تطهیر با آب قلیل ۹۳/۱۰/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بررسی مقتضای اصل درباره شكوك مربوط به فروع تطهير با آب قليل

در مسائل قبل مسئله چهارده و پانزده و این مسئله شانزده بحث هایی درباره متطهر به خمر بیان شد و حکمش هم نصاً و فتواً گفته شد. در این رابطه به یک شکی برخورد می کنیم که آیا حکمی که از سوی شرع درباره ظرف متنجس به خمر آمده است، شامل سایر مسکرات هم می شود یا اختصاص به خمر دارد؟ مثلاً الکل یا مسکر دیگر مثل آبجو، اینگونه مسکرات که از لحاظ حکم، حکم خمر را دارند و گفته می شود محرم الاکل و نجس است نصاً و فتواً اما آیا آن حکم خاصی که درباره خمر داشتیم تغسیل ثلاث مرات درباره این موارد وجود دارد و شمول دارد یا وجود ندارد؟

مراجعه به نصوص

در این رابطه ابتداءً به نصوص مراجعه کنیم. نصی که درباره خمر آمده موثقه عمار است در ذیل این حدیث آمده است «و قال فی قدح أو اناء یشرب فیه الخمر قال یغسله ثلاث مرات» (۱) ، این حکمی است که مخصوص و ارتباط دارد به خمر و مسکر ذکر نشده. حدیث ابی ربیع شامی که حدیث معتبر است، از امام صادق علیه السلام «قال نهی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عن کلّ مسکر فکل مسکر حرام قلت فالظروف التی یصنع فیها منه قال نهی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم». (۲) در این دو مورد که مراجعه کردیم آنچه که به نظر می رسد این است که موضوع حکم فقط خمر اعلام شده و درباره سایر مسکرات آنچه که آمده است این است که حرام است و نجس و بیشتر از حرمت و نجاست چیز دیگری مشاهده نمی شود. و در حدیث موثقه عمار «لا تصلّ فی ثوب قد أصابه خمر أو مسکر حتی تغسله» (۳) . در اینجا می بینیم که اصل لفظی داریم «حتی تغسله» که با این اصل لفظی می توانیم بگوییم حکم تطهیر سایر مسکرات همان غسل مره واحده بعد از ازاله عین است و تعددی در نصوص دیده نمی شود. با توجه به این اصل لفظی اگر گفتیم اصل لفظی کامل نیست، برای اینکه ممکن است بگوییم در جهت بیان اصل تغسیل است نه در جهت بیان کیفیت و کمیت. اگر ما برای این اطلاق «تغسله» جهت در نظر گرفتیم و اصل لفظی نبود، آنجا درباره مسکر اصل عملی داریم یا نداریم؟ اصل لفظی مطلق که گفت اگر ثوب آلوده به خمر یا مسکر شده باشد «تغسله» که از اطلاق استفاده کردیم. اما اگر اشکال کردیم به اصل لفظی و اطلاق و گفتیم اینجا با خمر با هم آمده و شاهد مدعای ما که این بیان جهت دارد و فقط در جهت نجاست است نه در جهت بیان کمیت و کیفیت، لذا برای خمر هم اینجا تعدد بیان نشده. پس اطلاق از جهت تعدد و مره در کار نیست، لذا به اصل لفظی نمی شود تمسک کرد. اگر اصل لفظی نبود باید به دلیل تعدد غسل که درباره خمر آمده بود، مراجعه کنیم که موثقه عمار بود درباره تعدد مربوط به ظرف آلوده به خمر آمده است، آنجا که مراجعه می کنیم می بینیم خمر تصریح شده و به عنوان موضوع برای این حکم بیان شده. ما از آنجایی که مسکر را با خمر در احکام نجاست و اجتناب دیدیم که مسکر در کنار خمر می آید، احتمال می دهیم که این حکم خمر شامل سایر مسکرات هم بشود، در حد یک استحسان. اما آن استحسان و آن همسان بودن در نجاست و در بیان که خمر أو مسکر آمده است، منشأ می شود برای شک در شمول حکم خمر بر مسکرات دیگر. این وحدت سیاق و این تشابه حکمی و این ذکر در بیان واحد همه منشأ می شود برای شک، وانگهی شک ما شک در شمول است که شک در

شمول شک در ثبوت است و شک در ثبوت شک در تکلیف است و مقتضای اصل برائت است. بنابراین نصاً و فتواً دلیلی بر شمول حکم خمر تعدّد تطهیر نسبت به سایر مسکرات در دست نیست، هرچند احتیاط جای خودش را دارد در حد یک احتیاط مستحب.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۷۴، ابوابنجاسات، ب۵۱، ح۱، ط اسلامیه.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۷۵، ابوابنجاسات، ب۵۲، ح۲، ط اسلامیه.
۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۵۶، ابوابنجاسات، ب۳۸، ح۷، ط اسلامیه.

سوال: مسکرات هم همان خمر است؟

جواب: اگر همان خمر بود أو نمی آورد. نص این بود «خمراً أو مسکراً» قطعا خمر عین مسکر نیست و از مصادیق مسکر است، نبیذ است و فقاع است. الان در عصر ما ظرف آلوده به الکل که از مسکرات است اما الکل خمر نیست. حکمش هم نمی تواند حکم خمر باشد براساس این تحقیقی که به عمل آمد.

شک دوم در انائیت ظرف در شکل شبهه موضوعیه

شک دوم درباره شک در انائیت ظرف در شکل شبهه موضوعیه. یک ظرفی است ولی شک می کنیم که این ظرفی که الان مثل سینی این واقعاً ظرف به حساب می آید یا کمک ظرفی است یا تزیینات است و از ملحقات ظرف است، که حکم اختصاص دارد به خود ظرف و شبهه می شود شبهه موضوعیه

در شبهه موضوعیه اصل لفظی جاری نیست و جای استصحاب است

که اصل لفظی در شبهه موضوعیه جاری نیست که می شود تمسک به عام در شبهات مصداقیه. اما استصحاب جاری است یا نه؟ گفته می شود که در اینجا استصحاب اگر جاری بشود چنانکه سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر استصحاب جاری بشود عبارت است از استصحاب عدم ازلی و استصحاب عدم ازلی محل اختلاف نظر است (۱) . محقق خراسانی و سیدنا الاستاد قبول دارند و محقق نائینی و امام خمینی قبول ندارند. علی الاقل استصحاب عدم ازلی محل اختلاف است و خود سید الحکیم هم تردید دارد. استصحاب عدم ازلی به این معنا که آنگاه که ظرف نبود حکمی هم نبود، بعد از که ظرف آمد حکم آمد و استصحاب می کنیم که همان حکمی که قبلاً نبود تا آن زمانی که ظرف حادث شد، استمرار داشته باشد و می شود استصحاب عدم نجاست درباره همین شیٔ که ظرف است یا ملحق ظرف است. اما می فرماید: اگر استصحاب عدم ازلی جاری نشود، در اینجا دیگر استصحاب دیگری است و آن استصحاب نجاست است. یک نجاستی بوده و اصابت کرده به این شیٔ که مشکوک الظرفیه است، حالا یک بار تطهیر کردیم، تطهیر شد یا تطهیر نشد؟ استصحاب نجاست می شود و طبیعتاً نتیجه اش این می شود که نجاست باقی است و باید سه مرتبه تکرار بشود تا علم به تطهیر حاصل گردد. از این رو سید

ابوالحسن اصفهانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در این رابطه حکم و فتوای به عدم تعدد کار مشکلی است، و اشکالش هم همین جریان اصل بود که گفتیم. و همینطور امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: احتیاط این است که باید تغسیل تکرار بشود ثلاث مرات براساس همان بیانی که گفتیم که استصحاب عدم ازلی را ایشان قبول ندارند، طبیعتاً استصحاب نجاست جاری می شود. اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اینجا همین استصحاب عدم اناء جاری می شود ولی نه استصحاب عدم ازلی بلکه اینجا استصحاب عدم نعتی است (۲) . بعد اگر سوال شود که این استصحاب عدم اناء که جاری شد نسبتش با استصحاب نجاست چه می شود؟ نسبت حاکم و محکوم است. اگر استصحاب عدم اناء جاری بشود، نوبت به استصحاب نجاست نمی رسد، استصحاب عدم اناء حاکم است و موضوع نجاست را برمی دارد و دیگر انائی نیست تا بگوییم که تعدد در تطهیر لازم است. می فرماید استصحاب اینجا عدم نعتی است. برای اینکه انائیت حادث است، اصل قبل از اناء یک موادی است که از آن درست می کنند گل، آهن، فلز، چینی هر ماده ای که ظرف درست می کنند، ماده خام قبل از اناء است، اناء صفت حادثی است. همین که صفت حادث شد بعد از وجود شئ، شک در آن صفت می شود عدم نعتی. بنابراین ما می گوییم ماده خام این ظرف که مثلا مس بوده، بعد از وجود ماده خام شک می کنیم که از این مسی که الان آمده و سینی ساخته شده، اناء بوده یا نبوده استصحاب می کنیم عدم انائیت را و عدم اناء هم عدم نعتی است چون یک وصف بعد از وجود است. عدم ازلی عدم خود وجود است و عدم نعتی عدم وصف بعد از وجود است. به عبارت دیگر عدم ازلی عدم موصوف است و عدم نعتی عدم صفت است. بنابراین عدم ازلی نیست و عدم نعتی است و جاری می شود و حکم همان است که در متن آمده که اگر شک در انائیت بکنیم، یک بار تطهیر کافی است براساس استصحاب عدم نعتی و با جریان این استصحاب دیگر نوبت به استصحاب نجاست نمی رسد، چون حاکم است و موضوع آن را برمی دارد.

ص: ۲۲۹

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۳۵.

۲- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۶۳.

حکومت و اقسام آن

سوال: حکومتش از باب سبب و مسببی است؟

جواب: حکومت دو قسم است: یک قسم عبارت است از شرح و توضیح که حاکم دلیل محکوم را شرح و تفسیر می کند و قسم دوم این است که حکومت موضوع محکوم را رفع می کند. قسم دوم رافع موضوع مصادیق دارد که یکی از مصادیق آن سببیت و مسببیت است و یکی از مصادیقش ترتّب بین حاکم و محکوم از باب ارتباط واقعی است یعنی مثل اینکه ما استصحاب بکنیم درباره طهارت آب بعد اگر شک کنیم در طهارت لباس بعد از شستشو، پس از که استصحاب طهارت آب را داشتیم دیگر نوبت به استصحاب نجاست ثوب متنجس نمی رسد. چون سبب و مسبّب می شود. در اینجا هم در حقیقت استصحاب عدم نعتی رافع موضوع نجاست می شود. موضوع نجاست اناء بود که اگر ظرف ما اناء بود و متنجس شده بود احتیاج داشت به غسل ثلاث مرات و الان که ما استصحاب کردیم عدم انائیت را ثابت کردیم، دیگر انائی نیست تا شک در طهارت و نجاستش کنیم و استصحاب جاری کنید. این از قبیل استصحاب سبب و مسبّب است. یکی از موارد حکومتی که رافع موضوع است، استصحاب سببی و مسبّبی است. یکی از موارد دیگر استصحاب موضوعی است، اگر موضوع مورد استصحاب باشد و حکم هم مورد شک باشد، ما در مرحله موضوع اگر استصحاب کردیم، دیگر نوبت به حکم نمی رسد. بنابر فتوای متن عروه الوثقی اگر شک بکنیم درباره اناء و شبهه موضوعی باشد، اینجا حکم این است که تطهیر مره واحده است کافی است براساس استصحابی که بیان شد.

ص: ۲۳۰

شک سوم شک در عصر و فلک و دلک

روایات و نصوص آن را خواندیم، از جمله کتاب وسائل الشیعه باب ۵۱ از ابواب نجاسات که مربوط می شد به دلک و باب ۵ از ابواب نجاسات حدیث شماره ۱ مربوط می شد به دلک و همینطور باب ۵۲ از ابواب نجاسات حدیث ۲ در ضمنش فرک و دلک را داشت. اینها را دیروز بحث کردیم و به احادیث آن اشاره شد. از این احادیث در مورد شک چه چیزی به دست می آید؟

نصوص

اولاـ در خود این نصوص فقط دلک اختصاص دارد به ظرف آلوده به خمر و آن هم گفته می شود که اختصاص دارد به آن زمانی که عین نجاست یعنی خمر در ظرف موجود باشد و فرک و دلک هم همینطور. اینها هر کدام عنوان خاصی بود دارای حکم خاص. از این بیان استفاده کردیم که اگر خمر باشد و اگر چیزی باشد مثل فرشی که حشو داشته باشد نیاز به فرک و دلک دارد. پس از که استفاده ما در این حد بود، الان اگر شک کردیم و یک چیزی آمد جایگزین عصر شد یا یک چیزی آمد جایگزین فرک و دلک بود که دستگاه بود یا فشار با پا و اینها بود، شک می کنیم که آن عصر و آن دلک و فرک قطعاً اینجا هم هست یا این جایگزین کافی است؟ نکته ای که در اینجا گفته بودیم این بود که عصر و دلک و فرک موضوعیت نداشت. مضافا بر آن از نصوص آنچه استفاده می کنیم که آمده است فقط فرک و دلک و همینطور عصر طریق برای غسل است. پس از که طریق برای غسل اعلام بشود، می توانیم جایگزینی برایش پیدا کنیم. مضافا بر این ما مطلقاتی داریم مثل روایت باب ۷ از ابواب نجاسات حدیث ۲ و باب ۸ از ابواب نجاسات حدیث ۲ صحیحه زراره آمده است، «قلت أصاب ثوبی دم رعاف أو غیره» که غیره یعنی مطلق نجاسات «أو شئ من منی» که اشد نجاست هم است در لسان روایت آمده، می فرماید: «و لم أدر أین هو فاغسله قال تغسل من ثوبک ناحیه التی تری أنه قد أصابها» (۱) . این یک اطلاق و شمولی است که سایر نجاسات را آمده و نمی شود اشکال شود که ممکن است موردی باشد و دارای خصوصیت، چند تا را اسم برد خون و منی را اسم برد و غیره هم اعلام کرد، جزء روایاتی است که اصلاً شبهه اختصاص مورد در آن وجود ندارد. بنابراین با این عموم و شمولی که در این صحیحه داریم و صحیحه ابن سنان همین مطلب را دارد . با داشتن این بیان جامع و کامل اگر شک در دلک و فرک و عصر بکنیم مضافا بر اینکه آن عناوین طریقی است، می توانیم از این اطلاق استفاده کنیم و بگوییم فرک و دلک و عصر واجب نیست. و براساس اطلاق لفظی یا اصل لفظی شک در اعتبار و موضوعیت داشتن عصر و فلک و دلک را از میان برداشتیم. بعد از این می رسیم به بحثی که متنجساتی که نجاست در عمق آن متنجسات نفوذ می کند که محل بحث و ابتلاء است، صابون و نان و پنیر و گوشت و اشیاء دیگر جزء چیزهایی است که نجاست در باطنش نفوذ می کند و بر حسب ظاهر هم تطهیر ممکن نیست. چون نه قابل عصر است و نه دلک و فلک کارساز است و نجاست در داخل نفوذ کرده، محل ابتلاء هم است، ان شاء الله جلسه بعدی.

ص: ۲۳۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۸، ابوابنجاسات، ب۸، ح۲، ط اسلامیه.

تحقیق و بررسی متنجساتی که قابل عصر نیست ۹۳/۱۰/۲۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تحقیق و بررسی متنجساتی که قابل عصر نیست

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در مسئله شانزدهم می فرماید: «و فی مثل الصابون و الطین و نحوهما مما ینفذ فیه الماء و لا یمکن عصره فیطهر ظاهره باجراء الماء علیه و لا یضرّه بقاء النجاسه الباطن علی فرض نفوذها فیه و اما فی الغسل بالماء الکثیر فلا یعتبر انفصال الغساله و لا العصر و لا التعدد و غیره بل بمجرد غمسه فی الماء بعد زوال العین یطهر». این مسئله ای است که محل ابتلاء و در عین حال از اشکال و نقض و ابرام هم خالی نیست همین مسئله ای است که الان ذکر کردیم و سید فرمودند که چیزهایی که قابل عصر و فرك و دلك نیست مثل صابون و طین و غیر اینها که مثالش را صاحب جواهر زده است مثل نان و پنیر یا مهر نماز و ظرف گلی یا نعلین چوبی اگر متنجس بشود راه تطهیر آنها چیست؟ اما تحقیق و بررسی درباره تطهیر متنجساتی که قابل عصر نیست و نجاست در آن اشیاء متنجس نفوذ می کند.

اقوال ذکر شده در جواهر در مورد نان و گوشت

در جهت تحقیق صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مثل نان و پنیر و حبوبات و گوشت و صابون که قابل دلك و فرك نیست و متنجس شده اند، اینها چه حکمی دارند؟ در آب کثیر باشد که مسئله آن جداست و در انتهای همین مسئله خواهد آمد. اما اگر با آب قلیل باشد صاحب جواهر می فرماید: صریح جماعتی عدم حصول طهارت است و قابل تطهیر نیست. برای اینکه عصر و فشار دادن شئ متنجس و انفصال غساله از شئ متنجس از مقوّمات غسل است. بدون عصر و انفصال اصلاً غسل محقق نمی شود و قابل شستشو نیست و در حقیقت این متنجس از آن متنجساتی است که نجاست نفوذ کرده و قابل اخراج نیست. اخراج به وسیله انفصال غساله و عصر محقق می شود که نه انفصالی است و نه عصری. این قولی است از یك عده از فقهاء و دلیلش همین بود که گفته شد. اما صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: دلیلی که در جهت عدم تحقق تطهیر گفته می شود که عبارت است از عدم انفصال غساله باید مورد توجه قرار بگیرد. منظور از انفصال غساله همان اندازه ای است که عرفاً ازاله قذارت تلقی بشود. منظور از انفصال غساله اخراج تمام ماء غساله نیست و الّا در هر شئ متنجسی که تطهیر بشود تمام ماء غساله خارج نمی شود و یك مقدار باقی می ماند. و ثانیا ممکن است بگوییم که از این مقدار غساله ای که در شئ متنجس باقی می ماند شرعاً عفو شده باشد و در معرضیت عفو است. برای اینکه ما در مورد تطهیر متنجساتی که حشو دارند دیده ایم که تطهیر ظاهر کافی اعلام شده است. از جمله این موارد صحیحه ابراهیم بن ابی محدود، محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابراهیم بن ابی محمود «قال قلت للرضا علیه السلام» درباره فرشی که آلوده به بول شده باشد که «ثخین کثیر الحشو»، فرشی که ثخین است و حجم دارد و کرك آن هم زیاد است، در اینجا باید چه کند؟ در این رابطه آقا فرموده است «قال یغسل ما ظهر منه فی وجهه» (۱) ، تغسیل بشود اینگونه متنجس آنچه که روی آن فرش و روی آن متنجس وجود دارد و کافی است. می بینیم در حالی که فرش دارای حشو که تطهیر باطنش هم کار مشکلی نیست به تطهیر ظاهر اکتفاء می شود طبیعتاً مورد عفو است و مورد امتنان و سهولت شرعی.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۴، ابوابنجاسات، ب۵، ح۱، ط اسلامیه.

سوال:

جواب: در روایت آمده «یغسل ما ظهر منه فی وجهه» شستشو بشود آنچه که قرار دارد و پیداست از روی فرش و همان روی فرش شسته بشود کافی است. به دقت های عقلی کار نداشته باشیم، متن می گوید «یغسل ما ظهر منه فی وجهه»، آنچه که روی فرش است و بین کرک ها که آب و نجاست آنجا نفوذ کرده کار نداشته باشید، روی آن شستشو بکنید کافی است. ما از این نتیجه گرفتیم که شیئ متنجسی که نجاست در باطن آن شیئ نفوذ کرده باشد، ظاهرش را تطهیر کنید کافی است. حالا آیا عفو است یا اصلاً ازاله نجاست است، به ما کار ندارد و ما تابع اعتبار شرعیم. حدیث دیگر از امام ابی الحسن علیه السلام که این حدیث معتبر است، به خاطر موسی بن القاسم می توان گفت که حدیثی است که از اعتبار خالی نیست. سوال شده از «فروی»، فرو یعنی پالتوهایی که کرک دارد و زمستانی است «و عن الفرو و ما فیه من الحشو» که متنجس شده است، «قال اغسل ما أصاب منه و مسّ جانب الآخر» (۱) ، شستشو کنید همان قسمتی را که نجاست اصابت کرده است کافی است و دیگر باطن حشو اگر متنجسی نفوذ کرده است، از سوی شرع حکمی ندارد. ما از این دو روایت استفاده می کنیم. اگر گفته بشود که این قیاس باشد یا خصوصیت داشته باشد، ما به تناسب حکم و موضوع این مطلب را استفاده می کنیم که خصوصیتی نیست، حشو و کرک که خصوصیت ندارد و تناسب حکم و موضوع این است که آب در داخل آن کرک ها نفوذ می کند یا نمی کند، امام فرمود: ظاهرش را تطهیر کنید کافی است. بنابراین از این دو روایت می توانیم استفاده کنیم. (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۴، ابوابنجاسات، ب۵، ح۲، ط اسلامیه.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۱۵۰.

سوال: در آخر روایت آمده بود که مسّ جانب الآخر به چه معناست؟

جواب: می گوید همان قسمتی که غساله اصابت کرده شستشو کنید و آن طرف دیگری که غساله رسیده است یک مسّی بکنید که آن غساله هم بیرون برود. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه درباره نان و خوراکی متنجس دو روایتی را نقل می کند که اولی از محمد بن علی بن الحسین است «قال دخل ابوجعفر الباقر علیه السلام عن الخلأ فوجد لقمه خبز فی القذر فأخذها و غسلها و دفعها الی مملوک معه لأکلها اذا خرجت فلمّا خرج قال للملوک این اللقمه قال اکلتها»، امام باقر سلام الله علیه در بیت الخلا وارد شد دید یک لقمه نانی آنجا هست که در معرض آلودگی است و بعد آن را برداشت حضرت و بعد تحویل مملوک خودش را داد. این یک دستور العملی است که گاهی تکه نانی افتاده است در راه، قدماء برمی داشتند. برداشت و دست مملوک خودش داد و بعد از که از آن بیت الخلأ بیرون آمد سوال کرد که «أین اللقمه فقال اکلتها یابن رسول الله» حضرت امام باقر سلام الله تعالی علیه فرمود: «انه ما استقرّت فی جوف احد الا وجبت له الجنه فأنت حرّ». یک لقمه نانی که آلوده شده بود آن غلام که آن را استفاده کرد آقا فرمود اگر کسی این عمل را انجام بدهد بهشت برایش واجب می شود و تو الان آزادی. «فإنی أکره أن استخدم رجلا من اهل الجنه» (۱) ، برای من سزاوار نیست کسی را به بردگی بگیرم که او اهل جنت است و اهل بهشت. این روایت دلالتش بر این مطلب کامل است. روایت دوم هم به همین مضمون است و آن هم درباره لقمه نانی است که افتاده است و روایت از امام حسین بن علی سید الشهداء سلام الله تعالی علیه است که مضمون همین روایت است «قال یا غلام اللقمه قال اکلتها یا مولای قال سید الشهداء أنت حرّ لوجه الله» (۲) . روایت اولی مسند بود و روایت دوم در عیون اخبار الرضا آمده است. با این دو روایت معلوم شد که مسئله تطهیر فقط اختصاص دارد به تطهیر ظاهر و تطهیر باطن لازم نیست هرچند نجاست نفوذ کرده باشد به باطن شئ متنجس.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۵۴، ابوابخلوت، ب۳۹، ح۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۵۴، ابوابخلوت، ب۳۹، ح۲، ط اسلامیه.

سوال: این روایات دلالت ندارد زیرا در روایت نبوده که لقمه نجس بوده.

جواب: مقصود این است که شیئ متنجسی که تطهیرش به صورت عصر ناممکن باشد و نجاست هم داخلش نفوذ کند، لقمه که قابل عصر نیست و اما نجاست هم در داخل لقمه نفوذ می کند و نفوذ پذیر است. بنابه شهرتی که بین متاخرین هستند قابل تطهیر نیست. چون انفصال غساله محقق نمی شود و در حقیقت غسل محقق می شود. صاحب جواهر فرمود: انفصال غساله معنایش انفصال تمام غساله نیست، انفصال غساله ای که عرفاً گفته بشود ازاله قذارت شده است.اما بعد از که انفصال فی الجمله صورت گرفت پاک است و پاکی این را هم گفتیم از باب سهولت شرع که شرع ما می فرماید که بعثت علی شریعه سمحه سهله، سهل و عفو است، از باب سهولت شرع و عفو شرعی آن مقدار تنجسی که در داخل جسم باقی می ماند مورد اغماض شرع قرار می گیرد. دلیل دیگری را که در این رابطه می توانیم اضافه کنیم از نصوص این روایت است: و عنه عن یعقوب بن یزید که عنه سند اول شیخ طوسی است و اسناد شیخ طوسی به محمد بن احمد بن یحیی است. این محمد بن احمد بن یحیی از یعقوب بن یزید نقل می کند که توثیق خاص دارد. عن الحسن بن مبارک که حسن بن مبارک فقط یک مدح مختصری دارد که شیخ طوسی می فرماید «له کتاب» و یک تعداد روایت هم نقل کرده، این را اگر مدح حساب کنیم خوب است و الا توثیق ندارد. عن زکریّا بن آدم که از اصحاب امام رضا و امام کاظم علیهما السلام است، «قال سألت ابا الحسن علیه السلام عن قطره خمر أو نبیذ مسکر قطرت فیقدر فیه لحم کثیر و مرق کثیر قال یهراق المرق أو یطعمه اهل الذمه أو الکلب و اللحم اغسله و کله» (1) لحم هم نجاست در باطنش نفوذ می کند و تطهیرش هم قابل عصر نیست و انفصال غساله از لحم هم به طور کامل صورت نمی گیرد، امام فرموده است: و اللحم اغسله و کله، این دلیل هم موید می شود برای این مطلب که ما بگوییم در تطهیر متنجساتی که عصر و فرك و دلك ممکن نیست و انفصال غساله صورت نمی گیرد غسل ظاهر کافی است و شستشوی ظاهر از طهارت کفایت می کند و به تنجس باطن شرع اعتناء نمی کند که یا عفو شده است و یا اینکه به دلیل عدم نفوذ نجاست اصلا ثابت نشده است. چون اصل نفوذ که محرز نباشد و آن نفوذ هم عین نجاست نباشد، نفوذ غساله باشد در اصل تحقق نجاست هم شك و تردید وجود دارد که یا از باب عفو و یا از باب عدم تحقق نجاست از اساس، می گوییم غسل ظاهر کافی است و غسل باطن لزومی ندارد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۵۶، ابوابنجاسات، ب۳۸، ح۸، ط اسلامیه.

نکاتی که صاحب جواهر ذکر می کند از دفع ضرر و عسر و حرج و ...

در انتهاء صاحب جواهر به چند نکته دیگر هم اضافه می کند، نکته سوم لزوم ضرر، چهارم عسر و حرج، پنجم سهولت شریعت، ششم تتبع و تحقیق تاریخی، هفتم مراجعه به عمومات. اما ضرر: شئ ای که متنجس باشد بین مومنین مالیتش نقصان می شود و ضرر وارد می شود چون ضرر وارد می شود براساس نفی ضرر باید بگوییم که نجاست مرتفع است و به وسیله تطهیر ظاهر طهارت حاصل می شود. اگر نجاست باقی بماند موجب ضرر صاحب مال می شود. و حدیث نفی ضرر این حکم را رفع می کند یعنی نجاست باطن را. و عسر و حرج که اگر بناء بشود باطن شئ متنجس تطهیر بشود باید همیشه با آب جاری و آن هم داخل آب جاری یک شبانه روز بماند تا خوب نفوذ کند آنگاه بگوییم تطهیر شده است. دلیل بعدی سهولت شرعی ما معتقدیم براساس نصوص و کل طبیعت شرع مان که شریعت ما شریعت سمحه و سهله است، با طبیعت شریعت تطبیق نمی کند. با سهولت شرعی منطبق نیست. اقتضای سهولت شریعت این است که به این مقدار تطهیر باید طهارت حاصل بشود. و در آخر می فرماید: بعید نباشد بلکه ممکن است ادعای علم بشود که در زمان پیامبر تطهیر متنجساتی که قابل عصر و انفصال غساله نبود، مردم آن روزگاران و بادیه نشین هایی که یک ظرف داشتند و همه استفاده اش را به عمل می آوردند، آنجا دیگر اصلا نفوذ به باطن یا حکم به نجاست متنجسات وجود نداشت. در آخر هم می فرماید عمومات کتاب وسائل الشیعه باب ۷ از ابواب نجاسات حدیث ۲ صحیحه زراره و باب ۸ از ابواب نجاسات حدیث ۲ صحیحه ابن سنان بود. مخصوصا صحیحه زراره که سوال این بود که به دم رعاف یا شئ دیگر یا منی نجاست متعددی را ذکر کرده بود، اگر شبهه شد چه کنیم؟ فرمود اگر محل نجاست را تشخیص دادید تطهیر بکنید. این اطلاق غسل برای ما کافی است که بگوییم در هر موردی که متنجسی باشد و قابل عصر باشد یا نباشد، پس از که تطهیر بشود و ظاهرش که پاک شد، کافی است و نیازی به نفوذ آب در باطن آن هم آب جاری به وضع خاصی نیست. ادله ای را که صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه درباره حصول طهارت در اشیای متنجسه ای که قابل عصر و انفصال غساله نیست. براساس این شرح و تحقیقی که صاحب جواهر ارائه فرمودند فتوای متن درست است و شئ ای که متنجس می شود باطنش اگر قابل تطهیر نباشد و عصر و انفصالی وجود نداشته باشد، همان غسل ظاهر کافی است. اما پس از این مطلب نقد و بررسی ادله دالّ بر کفایت تغسیل ظاهر متنجس. درباره این ادله ای که گفته شد نقدها و ملاحظاتی وجود دارد که یکی از نکات این است که سیدنا الاستاد می فرماید: تمسک به قاعده نفی ضرر اینجا درست نیست. شرح مسئله ان شاء الله فردا.

بحث تکمیلی درباره تطهیر متنجساتی که قابل عصر نباشد ۹۳/۱۰/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بحث تکمیلی درباره تطهیر متنجساتی که قابل عصر نباشد

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در ضمن مسئله ۱۶ فرمودند: «لا یلزم انفصال تمام الماء و لا یلزم الفرک و الدلک الا اذا کان فیه عین نجس أو المتنجس و فی مثل الصابون و الطین و نحوهما مما ینفذ فیه الماء و لا یمکن عصره فیطهر ظاهره باجراء الماء علیه و لا یضره بقاء نجاسه الباطن علی فرض نفوذها فیه». فرمودند: اشیاء متنجسی که قابل عصر نیست، شستشو و تطهیر ظاهرش کافی است و باقی ماندن نجاست در باطن آن اشیاء متنجس بر فرض اینکه نفوذ کرده باشد در باطن آن متنجسات ضرری ندارد. که در این رابطه ادله ای از فقهاء ذکر شد و صاحب جواهر بیان مبسوطی داشت که چندین در این رابطه ما ذکر کردیم. استدلال دیگری وجود دارد که با عبارت واضح تری مطلب را بیان می کند:

استدلال نسبت به کفایت تطهیر ظاهر متنجساتی که قابل عصر نیستند

کلام سید الخوئی

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مطابق با متن آنچه را که سید فرموده است، درست است و شستشوی ظاهر اینگونه متنجسات کافی است و اگر باطن متنجس شده باشد اشکالی ایجاد نمی کند، برای اینکه تطهیر هر متنجسی متناسب با وضعیت موجود آن متنجس است. متنجسی است که جسم صیقلی دارد جریان آب کافی است و متنجسی است که جسمش جذب می کند ظاهر آن جسم تطهیر بشود کافی است. برای اینکه اولا ـ نفوذ در باطن احراز نمی شود، و بر فرض اگر نفوذ صورت گرفته باشد نفوذ غساله است و غساله نجاستش معلوم نیست مخصوصا غساله ای که به باطن متنجس نفوذ کرده باشد. اما اگر قبل از تطهیر شئ ای متنجس بشود به بول مثلا و آن هم نفوذ بکند در باطن متنجس، آنجاست که حکم دیگری دارد و باید با آب کثیر مدتی قرار بدهد تا نفوذ احراز بشود آنگاه تطهیر به عمل خواهد آمد (۱)

ص: ۲۳۷

۱- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۶۶.

سوال: در مثل پنیر و گوشت چگونه است؟

جواب: پنیر و گوشت و نان و میوه جات تطهیر ظاهرش کافی است و همین که آب را روی آن محل متنجس که عین نجاست وجود نداشته باشد، جاری کنیم کافی است و نفوذش در باطن لازم نیست، مگر اینکه شما یقین بکنید که قبل از تطهیر خون یا بول که به پنیر اصابت کرده وارد آن پنیر بوده، اگر شک داشتید که اعتناء نکنید و اگر علم داشتید که نیاز دارد به ازاله قطعی و راهش این است که به آب کثیر مدتی باید گذاشت تا احراز بشود نفوذ آب کثیر در باطن آن شئ متنجس این طریق تطهیر عرفی است و بدون این راهی برای تطهیر وجود ندارد. بعد می فرماید: گفته شده است که کفایت تطهیر ظاهر براساس قاعده

نفی ضرر یا قاعده نفی عسر و حرج است. این را در ادله صاحب جواهر هم آمده بود.

نقد سید الحکیم

و سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه این استدلال را اشکال می کند، می فرماید: قاعده نفی ضرر، نفی کلفت است، نفی تکلیف است. اختصاص دارد به تکالیف. اینجا نجاست و طهارت از احکام تکلیفیه است و از احکام وضعیه است. جایی برای اجراء قاعده ضرر در احکام وضعیه وجود ندارد. بنابراین نمی شود از قاعده ضرر استفاده کرد (۱)

نقد و اشکالات و توجیهات سید الخویی

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۳۹.

سیدنا الاستاد به این دلیل و این نقد اشکال می کند. اولا می فرماید این دلیل یعنی استناد به قاعده نفی ضرر در جهت کفایت غسل ظاهر شئ متنجس کافی نیست. برای اینکه نفی ضرر در حقیقت عبارت است از نفی آن تکلیف ضرری که مترتب بر حکم شرعی باشد. اگر یک حکم شرعی موجب ضرر بشود، آن هم ضرر عارضی نه ضرر اصلی و طبیعی و الا خمس و زکات هم ضرری است، ضرر عارضی یعنی بر طبیعت تکلیف براساس حوادثی تکلیف بشود ضرری. در این صورت قاعده ضرر آن تکلیف را برمی دارد. اما اگر جایی باشد که حکم ضرر مترتب است بر عدم وجود حکم شرعی نه بر خود حکم، آنجا نفی ضرر زمینه ندارد. اینجا از همان مواردی است که در حقیقت ضرر اگر به وجود بیاید در اثر عدم حکم است. مثلا عدم مطهّریت غسل ظاهر ضرری می شود. پس عدم حکم که ضرری بشود، جایی برای نفی ضرر وجود ندارد. مثلا این پنیر را که می خواهید تطهیر بکنید این پنیر متنجس را تطهیر کردید ظاهرش را و گفتید تطهیر ظاهر کافی نیست و ضرر زد به شما، این ضرر در اثر عدم حکم شرعی به مطهّر بودن غسل ظاهر است که اگر گفتیم غسل ظاهر مطهّر نیست این ضرر به وجود آمد، پس ضرر مترتب می شود به عدم مطهّریت غسل ظاهر. پس قاعده نفی ضرر نفی می کند ضرری را که مترتب بر حکم شرعی باشد نه مترتب بر عدم حکم شرع که آنگاه قاعده ضرر اکتفاء کند جعل حکم را که در حقیقت ضرر که می آید بگوییم مطهّر است. قاعده لا ضرر اقتضاء جعل حکم نمی کند. قاعده ضرر نفی می کند ضرری را که مترتب باشد بر حکم و نفی نمی کند ضرری را که مترتب باشد بر عدم حکم که اگر بگویید نفی ضرر شامل می شود عدم حکم شرع را، نتیجه اش این می شود که نفی ضرر اقتضاء کند جعل حکم را، یعنی اینجا که ضرر مالی بر شما وارد می شود، چون مطهّریت ندارد، نفی ضرر می گوید باید جعل مطهّریت بشود و این خلاف واقع است، چون که نفی ضرر اقتضاء جعل حکم را ندارد. بعد خودشان یک تدارکی می کنند که اگر بگوییم که منشأ عدم حکم مورد نظر ماست، آنجا زمینه برای نفی ضرر می آید. منشأ عدم مطهّریت نجاست است، نجاست هم اینجا در شئ متنجس است. اگر بگوییم نفی ضرر مربوط می شود به منشأ عدم مطهّریت که نجاست است، پس اینجا نجاست باعث عدم مطهّریت شده است، این نجاستی که حکم شرعی است و منشأ عدم مطهّریت غسل ظاهر شده است، ضرری است. پس حکم شرعی یعنی نجاست شد ضرری. در این صورت وجهی دارد چون حکم شرعی است و حکم شرعی شده است باعث ضرر. ولکن می فرماید: این خلاف مقطوع می شود. چون ما رفع نجاست را اعلام بکنیم ضرری شد و بگوییم نجاستی نیست، در حالی که یقین داریم که اینجا نجاست وجود داشته و در باطن نفوذ کرده. خلاف مقطوع می شود. بر فرض مسئله نجاست در باطن شئ متنجس مورد علم ماست. حالا- به وسیله نفی ضرر بگوییم نجاستی نیست، خلاف قطع است. این مطلب تا اینجا نقدی بود مربوط به استدلال به قاعده نفی ضرر. اما نقدی بر آن اشکال که قاعده نفی ضرر در تکالیف جاری می شود نه در وضع. ایشان می فرماید این نقد قابل التزام نیست، قاعده نفی ضرر در وضع هم جاری است. مثلا خیار غبن یکی از خیاراتی است که شیخ انصاری می گوید دلیل اصلی خیار غبن قاعده نفی ضرر است. پس قاعده نفی ضرر هم در وضعیات جاری است و اختصاص به تکلیف ندارد. در نتیجه این استدلال یعنی استناد به قاعده نفی ضرر استدلالاً و رداً هر دو درست نیست.

دو نکته

بنابراین برای کفایت غسل ظاهر به دو نکته بایـد تکیه کرد: ۱. طریق عرف، ۲. عمومات. بعد ایشان اضافه می فرماید: علاوه بر اینکه نفی ضرر در احکام وضعیه هم جاری است،

نصوصی که دلالت دارد که تنجس رافع حکم نیست

اینجا که فرمودید به وسیله نفی ضرر ما می توانیم حکم به تطهیر باطن را منتفی اعلام بکنیم، روایاتی داریم که از آن روایات می توانیم استفاده کنیم که اگر تنجیس باعث ضرر هم بشود، حکم به قوت خودش باقی است و تنجیس رافع حکم نمی تواند باشد. مثل روایتی که از امام موسی بن جعفر علیه السلام، «سألت ابا الحسن علیه السلام عن قطره خمر أو نبیذ مسکر قطرت فی قدر فیه لحم کثیر و مرق کثیر قال یهراق المرق» (۱) ، که «یهراق» ضرری است. آبگوشتی که نجس شده است، یک قطره خمری به آن ریخته است، قاعده ضرر می گوید اشکال ندارد، اما روایت می گوید باید دور ریخته شود. و همینطور کتاب وسائل الشیعه باب ۸ از ابواب ماء مطلق آبی که انائین مشتبهین یهراق. و همانطور دهن متنجس باب ۶ از ابواب ما یکتسب به حدیث ۱۲ اگر متنجس بشود گفته است که «یستصبح» باید از آن برای روغن چراغ استفاده کرد. یعنی ضرری می شود. بنابراین چیزی که موجب ضرر بشود، موجب رفع حکم در نجاسات نخواهد بود طبق این روایاتی که ما از آن استفاده کردیم. بنابراین استدلال در جهت کفایت غسل ظاهر متنجسی که قابل عصر نباشد به وسیله قاعده نفی ضرر امکان ندارد. بنابراین استدلال به قاعده نفی ضرر و نقد بر آن هر دو اساس ندارد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۵۶، ابوابنجاسات، ب۳۸، ح۸، ط اسلامیه.

اما تحقیق

اما تحقیق این است که اولاً قاعده نفی ضرر که سیدنا الاستاد فرمود که در وضع هم جاری می شود فرموده اند که برای اثبات غبن بایـد استناد بشود به شرط ارتکازی. شرط ارتکازی موجب خیار غبن می شود که آن شرط ارتکازی عبارت است از سلامت مال و تساوی ارزش مالی. اما از قاعده نفی ضرر استفاده به عمل نمی آید که خود ایشان این مطلب را نقد کرده اند. که شما در حکم وضعی از قاعده ضرر استفاده نکردید (۱)

سوال:

جواب: شیخ انصاری فرمود که شایـد برجسته ترین دلیل برای اثبات خیار غبن قاعده نفی ضرر است اما سید الحکیم تحقیق اصولی رفع نفی ضرر مربوط به تکلیف است و تناسب حکم و موضوع که رفع است. و ربّما رفع وضع امتنانی نمی شود و موارد اختلاف دارد، و تکلیف همیشه امتنانی است. بنابراین هم تکلیف است و هم رفع است و هم امتنانی است. در وضع احیاناً امتنانی نیست. مثلا شک دارید که از کسی بدهکار هستید یا نیستید، اگر بدهکار باشید که ضرر دارد، نفی ضرر کنید امتنان نمی شود، چون بر شما اگر فائده دارد بر کسی که طلبکار است، ضرر دارد و امتنانی نیست. بنابراین این یک نکته بود که نسبت به جریان قاعده رفع ضرر که تحقیق هم این است که قاعده نفی ضرر قدر متیقن و درستش آن است که در تکلیف جاری می شود اما در وضع همانطور که سید الحکیم فرمود جریانش خالی از اشکال نیست. و اما نکته دوم که فرمودند نسبت به نجاست و منشأ، می گوییم ما در این بحث منشأ را از اول مورد نظر گرفته ایم، بحث ما روی همان نجاست است. عدم مطهّریت یک آثاری است، ما به آثار کار نداریم، بحث محوری ما روی نجاست است. آن نجاست که محور اصلی بود، نسبت به خود نجاست قاعده ضرر اگر جاری بشود رفع حکم می کند، در این بحثی نیست. و امکان دارد که در تقریرات مسامحه ای شده باشد و آن این است که می فرماید: اگر ما قاعده نفی ضرر را جاری بکنیم خلاف قطع می شود که یقین داریم شئ متنجسی که نجاست در باطنش نفوذ کرده است. عرض می کنیم که شما در قاعده نفی ضرر نفی موضوع که نمی کنید، نفی حکم می کنید تعبداً و اعتباراً حکم هم اعتباری است به اعتبار شرع و نظیر هم دارد. غساله استنجاء قطع داریم به آلودگی و براساس قاعده حرج یا عسر ما نجاستش را کالعدم اعلام می کنیم و همینطور در قطرات خونی که کمتر از درهم باشد و امثال. در این موارد به طور کل رفع حکم امتنانی است، استثناءً به عنوان ضرورت است. امتناناً در وقت اضطرار شرع حرمت را برمی دارد، اینجا هم امتناناً شرع حکم نجاست را بردارد و ما به موضوع آن کار نداریم. کسی نگفته است که موضوع را قاعده نفی ضرر برمی دارد. با این توضیحاتی که داده شد، این نقدی که به عمل آمد، اشکالات در نتیجه به اینجا رسید که اگر استدلال به قاعده نفی ضرر بشود، حداقل در حد یک موید اشکالی ندارد. اما در آخر می فرماید: «فالصحیح التمسک بالعامّ و المطلقات» که صاحب جواهر هم فرموده بود. هیچ اشکال ندارد که ما نفی ضرر و عدم وجوب انفصال تمام غساله و تحقق غسل و تطهیر عرفی همه اینها را به عنوان موید به حساب می آوریم. دلیل اصلی ما برای کفایت غسل ظاهر شئ متنجسی که قابل عصر نباشد، مطلقات و عمومات است. و مطلقات و عمومات وسائل الشیعه باب ۷ از ابواب نجاسات حدیث ۲ صحیحه زراره بود و باب ۸ حدیث ۲ صحیحه عبدالله بن سنان بود. روایت از شیخ طوسی از حسین بن سعید از حماد بن عیسی از حریز بن عبدالله عن زراره «قال قلت أصاب ثوبی دم رعاف أو غیره أو شئ من منی»، دیدید به یک نجسی اکتفاء نشده، أو غیره هم دارد، کلمه منی که اشد نجاسه است ذکر شده است. امام فرموده است «قال تغسل من ثیابک الناحیه التی تری أنه قد

أصابها»، همانجایی را که می بینید نجاست اصابت کرده تطهیر کنید کافی است. اطلاق این نصّ یک اطلاق کاملی است و جایی برای خصوصیت مورد وجود ندارد، چون مورد را هم مورد ذکر قرار داده است و هم اطلاق را درباره مورد در نظر گرفته است. و حکم هم یک حکم واضحی است که تغسل ناحیه التی آنجایی که یقین داری که به آن نجاست اصابت کرده تغسیل کنید کافی است. دلالت کامل و اطلاق معلوم و محرز است و از این اطلاق استفاده می کنیم. اینجایی که شئ متنجس است و به باطنش هم نجاست نفوذ کرده و قابل تطهیر و قابل عصر و دلک و فرک نیست، به غسل ظاهر اکتفاء بشود و آنچه که در متن فتوا آمده است درست است ان شاء الله.

ص: ۲۴۱

۱- مصباحالفقاهه، سید ابوالقاسم خویی، ج۶، ص۲۹۲.

سوال: روایتی که خواندید درباره لباس بود که قابل عصر است.

جواب: با الغاء خصوصیت که هر چیزی که متنجس بشود آن هرچند مثال زده است ثوب را ولی ثوب هیچ گونه خصوصیتی ندارد. هر چیزی که متنجس بشود می توانید همان ناحیه ای که متنجس شده است تغسیل کنید.

نکات مربوط به مسئله ۱۶ ۹۳/۱۰/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکات مربوط به مسئله ۱۶

حادثه دلخراش اهانت به ساحت مقدس رسول الله الاعظم حادثه ای است که قلوب مومنین را جریحه دار کرده است. ما به خدا پناه می بریم و دعا می کنیم خدایا می دانی که اگر ما توانش را داشتیم این حقیر شخصاً این جانیان را معاقبه می کردم اما الان که توانش را نداریم، با قلب های آکنده از حزن و اندوه به خاطر هتك حرمتی که به ساحت مقدس حضرت رسول شده است، کسی که محبوب ترین فرد جهان هستی است. کسی که عزیزترین آفریده خداست. کسی که واسطه اول در عالم آفرینش است. کسی که مصدر فیض و کرم و رحمت و مهر و هدایت است. کسی که رحمه للعالمین است. به ساحت مقدس اش اهانت شده است و قلب ما جریحه دار و پر از غم و غصه است.

نکات مربوط به مسئله ۱۶

گفته شد مواردی که متنجس می شود و قابل عصر نیست و نجاست نفوذ می کند مثل نان و پنیر و حبوبات و غیره، غسل ظاهر کافی است. در جمع بندی گفته شد که این این قول فتوایی است مطابق با متن عروه و از فقهای عصر اخیر فقهای قم از شیخ حائری و سید بروجردی تا امام خمینی اختلاف نظر وجود ندارد و از فقهای نجف حتی از صاحب جواهر تا سیدنا الاستاد اختلاف نظر در اصل مسئله وجود ندارد. کفایت غسل ظاهر به عنوان فتوا اعلام شده است که می توانیم بگوییم اجماع متاخرین است. اما درباره ادله اش، ادله زیادی گفته شد که ما آنچه تشخیص می دهیم عمدتاً اینگونه غسل و تطهیر همان راه متعارف در تغسیلات و تطهیرات است. مویداتی از نصوص هم داشتیم درباره غسل خبز متنجس، نانی که متنجس شده بود و در آخر هم گفته شد که عمومات هم کمك می کند که دلیل عمده کفایت روش عرف و عدم دلیل بر حکم زائد بر آن است. نکته ای هم گفتیم از عمومات کتاب وسائل الشیعه باب ۷ از ابواب نجاسات حدیث ۲ و همچنین باب ۸ حدیث ۲.

ص: ۲۴۲

اشکال و جواب آن

اگر اشکال بشود که گفتیم که اطلاق صحیحه زراره آمده بود درباره «أصاب ثوبی دم رعاف و غیره»، جواب آمده است که «تغسله»، اطلاق داشت. در حالی که اینجا مورد ثوب است و قابل عصر است و بحث جایی است که نفوذ می کند در باطن مثل پنیر و نان و قابل عصر نباشد، این مورد فرق دارد. جواب آن این است که اولاً مورد مخصّص نمی شود و ثانیاً «تغسله» در مقام

بیان است، اگر جسمی که قابل عصر نبود به اینگونه تغسیل تطهیر نمی شد، باید بیان می کرد. جای بیان هم داشت. و ثالثاً عمومیتش آمده است که غیره، «غیره» یعنی تمام متنجسات را می گیرد. و رابعاً می گوییم عام دیگری هم است که در باب اول ابواب طهارت آن احادیثی که نسبت به طهوریت ماء آمده مخصوصا آن حدیثی که می فرماید: یهود متنجس را مقراض می کرد، قیچی می کرد و شرع اسلام آب را طهور قرار داد، «جعل الله الماء طهورا»، این از اطلاقات و عموماتی است که در عمومیت آن اشکالی نیست.

سوال: شاید روایت جهت داشته باشد

جواب: اصلا در تمامی تطهیرات «جعل الله الماء طهورا» است. و اما حدیثی که از عموماتی است که اصلاً درباره آن شکی نیست، صحیحه داود بن فرقد «عن ابی عبدالله قال کان بنو اسرائیل اذا اصاب أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاریض و قد وسّع الله علیکم بأوسع ما بین السماء و جعل لکم الماء طهورا» (۱) . اگر خواستید عمومات تطهیر دلیل اقامه کنید، دلیل وسیع تر و کامل تر از این صحیحه داود بن فرقد نیست.

ص: ۲۴۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۰۰، ابوابماء مطلق، ب۱، ح۴، ط اسلامیه.

اما فی الغسل بالماء الکثیر

اما سید در ادامه می فرماید: «و أما فی الغسل بالماء الکثیر فلا یعتبر انفصال الغساله و لا العصر و لا التعدّد و غیره بل بمجرد غمسه فی الماء بعد زوال العین یطهر و یکفی فی طهاره اعماقه ان وصلت النجاسه الیها نفوذ الماء الطاهر فی الکثیر و لا یلزم التجفیف اولاً نعم لو نفذ فیه عین البول مثلاً مع بقائه فیه یعتبر تجفیفه بمعنی عدم بقاء مائیته فیه»، با این متن استدلال را هم بیان کرده است. می فرماید: تمام اینها را که گفتیم با آب قلیل بود. اما اگر آب کثیر باشد، انفصال غساله معتبر نیست که گفتیم در تطهیر به آب قلیل انفصال غساله شرط است و گفتیم عصر در تطهیر لازم است، در تطهیر به آب قلیل لزوم ندارد و غیره که دلک و فرک هم هیچ لزومی ندارد. بلکه به محض فرو کردن متنجس در داخل آب یا آب را روی شئ متنجس مستولی ساختن کافی است البته بعد از زوال عین. بنابراین فرمودند که عصر و تعدد هم لازم نیست. اولا عصر و انفصال غساله را که دو مطلب آوردیم ولی در ضمن بحث ها روشن شد که انفصال غساله با عصر تقریبا در عمل یک چیز خواهد بود و به وسیله عصر انفصال به عمل می آید. انفصال اگر صورت گرفت، عصر صورت گرفته. چون کیفیت غسل عرفی است، عرف می گوید که غسل این است که آب روی متنجس یا شئ مغسول که وصل شد، از آن طرف بیرون بیاید. و عصر هم برای این است که انفصال صورت بگیرد.

ص: ۲۴۴

در ظرف و متنجس به بول هم که با آب کثیر غسل شود یکبار کافی است

«و لا التعدد»، در موارد اوانی و در مورد متنجس به بول و خمر که گفتیم تعدد شرط است، تعدد هم شرط نیست. چرا اکتفاء می کنیم به تطهیر مره واحده؟ برای اینکه از نصوص مخصوصا از صحیحه محمد بن مسلم «و فی ماء جارٍ فمره واحده» (۱) که بعد از غسل به مرتین آمده بود. و بعد هم ماء معتصم و ماء کثیر مطهّریتش اطلاق دارد و مقتضای اطلاق این است که نیازی به تعدد نیست و تغسیل مره واحده کافی است. فتوای سید استفاده از نصوص خاصّ و استفاده از عموم مطهّریت آب کثیر است.

اما شرح مسئله

اما شرح مسئله از دید فقهاء: سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: درباره ماء کثیر که دو تا مطلب مورد توجه قرار گرفت: ۱. عدم لزوم عصر، ۲. عدم تعدّد. نسبت به عدم عصر گفته می شود که متنجساتی که نجاست در باطنش رسوب می کند و قابل عصر است، درباره عصر اینگونه متنجسات فرق بین آب قلیل و کثیر وجود ندارد، با آب قلیل هم باید عصر بشود و با آب کثیر هم باید عصر بشود. مویّد که همان حدیث فقه رضوی و مرسله علامه بود که آمده بود «ثم تعصره»، منتها برای این موید می گوییم که بر مبنای سید آن روایات سندش کامل نیست. که در آن نصوص عصر اطلاق دارد و اطلاقش اقتضاء می کند که عصر به عمل بیاید آب قلیل باشد یا کثیر فرق نمی کند (۲) . اما دلیل ما این است که عصر در متنجساتی که قابلیت عصر دارد جزء مقوّم غسل است. غسل اشیاء متنجسی که نجاست را جذب می کند و بعد از جذب رسوب می کند و بعد از رسوب قابل عصر است، غسل در اینچنین متنجّسات متقوم به عصر است و الا اصلا غسل صورت نگرفته. عصر انجام نشود، بلا شبهه شک در تطهیر می شود و شک در تطهیر شک در طهارت نیست. شک در تطهیر عدم طهارت و شک در طهارت، طهارت است. و نیاز به استصحاب نجاست هم نداریم چون استصحاب نجاست بر مبنای ایشان مشکل دارد که می شود استصحاب شبهه حکمیه.

ص: ۲۴۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۲، ابوابنجاسات، ب۲، ح۱، ط اسلامیه.

۲- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۶۸.

دو حدیث متقابل هم و جمع آن دو

و اما درباره تعدد می فرماید: ما در مجموع دیدیم نصوصی که دالّ بر تعدّد هستند، دسته اول مربوط است به تعدّد تطهیر در اوانی که درباره اوانی آمده بود «سئل عن الکوز و الاناء یکون قذرا کیف یغسل و کم مره یغسل قال یغسل ثلاث مرات» (۱) ، این حدیث موثقه عمار ساباطی بود درباره اشتراط تعدد نسبت به اوانی. اما این یک حدیث معارض یا مطلقی داشت که نسبت این حدیث را با آن مطلق در نظر بگیریم، نتیجه به دست می آید که صحیحه محمد بن مسلم است، «قال سألته عن الکلب یشرب من الاناء قال اغسل الاناء» (۲) ، یک اطلاق آن هم در انائی که مورد ولوغ کلب هست. در موثقه عمار ساباطی آمده بود که «یغسل ثلاث مرات» جمع عرفی بین این دو روایت را سید می گوید که غسل ثلاث مرات را حمل کنیم به آب قلیل و اگر اینگونه حمل نکنیم راه دیگری ندارد. راه دیگرش این است که اگر مقیّد را مقدم بداریم بر مطلق، مطلق لغو می شود که اغسله دیگر لغو می شود. بنابراین راه آن این است که اغسله را به اطلاقش محفوظ بداریم اما این تعدد را حمل کنیم به غسل ماء قلیل. نسبت به اوانی درست است همانطوری که در متن عروه آمده است که اگر با آب کثیر تطهیر به عمل بیاید غسل مره واحده کافی است، چون آن تعدد مربوط می شد به آب قلیل. اما تعدد مربوط به بول و خمر که در وسائل الشیعه باب ۱ از ابواب نجاسات حدیث شماره ۱ و ۲ که صحیحه محمد بن مسلم است «عن احدهما علیه السلام سألته عن البول یصیب الثوب قال اغسله مرتین»، این حدیث که درباره تعدد آمده است. و درباره خمر هم «قال فی قدح أو اناء یشرب فیه الخمر قال تغسله ثلاث مرات» (۳) روایت موثقه عمار بن موسی ساباطی است. این دو تا تعددی که درباره بول و خمر است، راه حل آن این است که یک قیدی داریم که این قید مسئله را حل کرده است و فقط در آب جاری است که اطلاق روایت شماره ۱ و ۲ باب ۱ از ابواب نجاسات و اطلاق صحیحه محمد بن مسلم بود و موثقه عمار ساباطی، درباره متنجس به بول و متنجس به خمر، اطلاق داشت. اطلاقاً قلیل باشد یا کثیر باشد تعدد لازم است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۷۶، ابوابنجاسات، ب۵۳، ح۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۶۲، ابواباسئار، ب۱، ح۳، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۷۴، ابوابنجاسات، ب۵۱، ح۱، ط اسلامیه.

حدیث مرکن مقیّد اطلاقات است

سید می فرماید: برای این اطلاق یک تقیید داریم و آن صحیحه محمد بن مسلم «عن الثوب یصیبه البول قال اغسله فی المرکن مرتین فان غسلته فی ماء جار فمره واحده» (۱) ، این دیگر هم تقیید است و هم نصّ است و ظهور و اطلاقی هم نیست. اگر ما قائل به تقیید هم نباشیم و بگوییم تعارض هم است، در صورت تعارض هم باید به این عمل کنیم چون روایت اولی ظهور دارد و این نصّ است و در تعارض نصّ مقدم بر ظاهر است. بنابراین تعددی که مربوط می شود به متنجس به بول و خمر تقیید می کنیم فقط به آب جاری اما به مطلق آب کثیر دیگر دلیل نداریم و اطلاق تعدد به قوت خود باقی است. لذا امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: موثقه عمار که دستور به تعدد داده است، اطلاق دارد و اطلاق به قوت خود باقی است. بنابراین متنجساتی که از لحاظ نصوص تطهیرشان به نحو تعدد آمده است با آب کثیر هم باید همان تعدد رعایت بشود و عدم تعدّد در مواردی است که از سوی نصّ درباره آنها تعددی نیامده باشد. بنابراین براساس فتوای امام آب هرچند کثیر باشد تطهیر به آب کثیر هم در متنجساتی که نیاز به تطهیر متعدد دارد، باید متعدداً تطهیر بشود (۲) . تا به اینجا مربوط به متنجساتی که قابل عصر است در آب کثیر اما متنجساتی که قابل عصر نیست، اینها طریق تطهیرشان به چه صورت است، ان شاء الله جلسه بعد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۲، ابوابنجاسات، ب۲، ح۱، ط اسلامیه.

۲- کتابالطهاره، امام خمینی، ج۳، ص۴۷۵.

فروع مسئله ۱۶ ۹۳/۱۰/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فروع مسئله ۱۶

گفته شد که اگر شئ متنجس قابل عصر نباشد ظاهر آن شئ اگر تطهیر بشود، کافی است و اما تطهیر باطن آن لازم نیست، فتوا به این شکل آمده است: «و فی مثل الصابون و الطین و نحوهما مما ینفذ فیه الماء و لا یمکن عصره فیطهر ظاهره باجراء الماء علیه و لا یضره بقاء نجاسه الباطن علی فرض نفوذها فیه». در ادامه رسیدیم به اینکه می فرماید: «و یکفی فی طهاره اعماقه ان وصلت النجاسه الیها نفوذ الماء الطاهر فی الکثیر و لا یلزم تجفیفه اولاً نعم لو نفذ فیه عین البول مثلاً مع بقائه فیه یعتبر التجفیف بمعنی عدم بقاء مائیته فیه».

فتوای متن و ادله آن

می فرماید: برای تطهیر باطن اشیاء متنجس که بدانیم از آن متنجساتی است که قابل عصر نیست و نجاست هم در باطن آن نفوذ کرده است، در این صورت برای طهارت عمق و باطن اینگونه متنجس می فرماید: کفایت می کند نفوذ آب پاک در باطن. که سیدنا الاستاد فرمودند که اینگونه متنجسات را داخل آب جاری باید مقداری بگذارید تا احراز بشود که آب نفوذ کرده است در باطن این شئ متنجس و راه دیگری ندارد. خشکاندن باطن آن شئ متنجس لازم نیست. چرا تجفیف گفت؟ برای اینکه در تطهیر اگر بول نفوذ کرده باشد در باطن ازاله اش از طریق تجفیف است.

سوال:

جواب: خشک شدن شئ متنجس که با نجس مائی متنجس شده باشد، خشک شدن آن ازاله است. ازاله نجاست های مائیه و غلظت و لزوجت غیر از طبیعت مائی ندارد، ازاله اینگونه نجاست ها خشک شدن آن است، عرف این را می گوید. مثلا اگر لباسی به بول متنجس شد و آب در اختیار نبود، خشک که بشود اگر بناء گذاشتید که یک بار بعد از ازاله کافی است، خشک که بشود یک بار تطهیر بکنید کافی است. اما اگر خیس بود و یک بار تطهیر بکنید برای زدودن آن رطوبت مائیه و بار دیگر برای انقاء. سید می فرماید: «نعم لو نفذ فیه عین البول مثلاـ مع بقائه فیه یعتبر تجفیفه»، در صورت اول که تجفیف لازم نبود برای این بود که آن رطوبتی که آنجا سرایت کرده عین بول نیست بلکه متنجس به بول است. در متنجس به بول ازاله عین زمینه ندارد، چون عینی نیست تا ازاله باشد. اما اگر احراز کردید که خود بول نفوذ کرده است «مع بقائه فیه یعتبر تجفیفه بمعنی عدم بقاء مائیته فیه»، تجفیف بشود تا مائیت بول که طبیعت بول طبیعت مائیه است. تجفیف بشود تا عین بول ازاله بشود «بخلاف الماء النجس الموجود فیه»، آب متنجس موجود در داخل آن شئ متنجس نیازی به تجفیف ندارد، چون عین نجاست نیست و متنجس است. «فانه بالاتصال بالکثیر یطهر فلاـ حاجه الی التجفیف»، چون عین نجاست نیست تا عین ازاله بشود و از سوی دیگر اتصال آب معتصم برای تطهیر آب متنجس کافی است. هر آبی که متنجس است، به محض اتصال با آب معتصم پاک می شود که این یک مطلب مسلمی است بین فقهاء منتها گفتیم به محض اتصال ولی در صورتی که علم به عدم سرایت نباشد و احتمال نفوذ داشته باشد. اگر علم به عدم سرایت داشتیم، اینجا در اطلاق و اصول و قواعد در برابر علم کارایی ندارد

و حجت قطع وارد بر همه این حجج است که ما حجیت قطع را گفته ایم که فوق الاعتبار است. بنابراین ادله سید و متنی که ایشان گفتند این شد که اگر نجاست در باطن شئ نفوذ کرده و قابل عصر نیست، باید با آب کثیر آن شئ را تطهیر کرد در حدّی که آب طاهر نفوذ کند که این نفوذ آب طاهر به این نحو است که یک مقداری داخل آب گذاشته شود و فوراً در آب یک گردشی بکند نفوذ محقق نمی شود، بلکه یک مقدار بماند تا آب نفوذ کند. و اما تجفیف در غیر عین نجاست لازم نیست، چون عین نجاستی نیست تا قائل به ازاله بشویم. در متنجس ما ازاله را اولاً ـ سپس مبادرت به تطهیر نداریم بلکه در متنجس همان تطهیر ابتدائی هم کافی است. مضافا بر اینکه اینجا قاعده داریم و آن اتصال آب معتصم به آب متنجس کافی است در تطهیر آب متنجس.

ص: ۲۴۸

سوال: تجفیفه اولاً به چه معناست؟

جواب: تجفیف اولاً معنایش این است که قبل از تطهیر اول تجفیف بشود آنگاه به تطهیر مبادرت بشود.

سوال:

جواب: در تطهیر، تطهیر نجس است و تطهیر متنجس است. در تطهیر نجس قبل از تطهیر باید عین نجس ازاله بشود که بول است اما در تطهیر متنجس دیگری عین نیست تا ازاله بشود متنجس است، همان ابتداءً شروع کنید برای تطهیر و نیازی به ازاله ندارد، چون اصلاً ازاله موضوع ندارد، عینی نیست تا ازاله بشود.

صاحب جواهر می فرماید: اگر نفوذ به باطن قطعی شد تطهیر ظاهر کفایت نمی کند

بعد از این صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: تمام آن چیزی که گفتیم در جهت کفایت تطهیر ظاهر نسبت به تطهیر باطن که تطهیر ظاهر کافی است و دیگر نیاز به این نیست که باطن را تطهیر کنیم در صورتی بود که نفوذ قطعی نباشد، اگر نفوذ و رسوب قطعی بود می فرماید: با شستن ظاهر طهارت حاصل نمی شود. دلیل آن هم واضح است که طهارت ظاهر وجداناً طهارت باطن نیست. یقین دارید که باطن نجس شده و ظاهرش را تطهیر می کنید، تطهیر ظاهر از تطهیر باطن کفایت نمی کند بالضروره (۱)

سید الحکیم می فرماید: حکم و استدلال متن قابل التزام نیست

سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: آنچه در متن آمده است که گفتند که اگر آب کثیر نفوذ کند در باطن شئ متنجسی که می دانیم آنجا نجاست رسوب کرده، پاک می شود. چون متصل به آب معتصم می شود و اگر عین نجاست بود نیاز به تجفیف دارد و عین نجاست نبود نیاز به تجفیف ندارد. سید الحکیم می گوید: این استدلال و این حکم قابل التزام نیست. برای اینکه اولاً ـ نفوذ آب در داخل جسمی که آنجا تنجس صورت گرفته است، نفوذ آب به عنوان آب ممکن نیست. آنجا که نفوذ می کند به عنوان رطوبت نفوذ می کند نه به عنوان آب. رطوبت مطهّریت ندارد. و ثانیاً که سیدنا الاستاد

میفرمایـد که آب معتصم که وصـل بشود، وصـل همـان و حصول طهارت همان (۲) . ایـن مطلب را گفـتیم ولی وصـل به آب بشـود نه وصـل به رطـوبت بشـود. سـید می گویـد فرض می کنیم که آب می رسـد امـا آنجـا رطوبت است، آنجـا آب نیست. رطوبت در عنوان فقهی غیر از آب است، آب باید طبیعت سیلانی عرفی داشـته باشد و رطوبت از آثارش است (۳) . اما سیدنا الاسـتاد می گویـد: بر فرض آب برسـد امـا آن متنجسـی که آنجـا است، آن رطوبت است آب نیست. آب باشـد آنجـا بـا آب معتصم که وصـل شـد، طهارت حاصل می شود. با این دو اشـکال انصافاً با دقت این فتوایی که در متن آمـده است یا بیانی که سیـد فرموده است، با این دو اشکال متین به اشکال برمی خورد. بنابراین با توجه به این دو اشـکال فتوایی که در متن آمـده و اسـتدلالی که در جهت اثبات آن فتوا گفته شد به مشـکل برمی خورد الّا اینکه سـید الحکیم با دقّت بسیار بالا می فرماید: نعم، یـک راه حلی وجود دارد که انصافاً خیلی دقیق است. این راه حـل این است که می توان حصول طهارت باطن را از نصوصـی که درباره نجاست اوانی با موضوعات مختلف آمده است، اسـتفاده کرد. ما تابع دسـتور شـرعی هستیم. شـرع برای ما دسـتوری داده است و نصوصی داریم مربوط به اوانی و طهارت اوانی که از آن طهارت اوانی این را می شود حکمش اعلام کرد. موثقه عمار «قال فی قـدح أو اناء یشـرب فیه الخمر»، بعـد فرمود: «تغسـله ثلاث مرات» (۴) . سه بـار تطهیر بکنیـد کافی است. و موثقه عمـار سابـاطی از امـام صـادق قال «سـئل عن الکوز و الاناء یکون قـذرا کیف یغسل و کم مره قال یغسل ثلاث مرات یصبّ فیه المـاء فیحرّک فیـه ثم یفرغ منه» (۵) . می گویـد از این نصوص اسـتفاده می کنیم که طهـارت ظـاهر برای طهـارت باطن کافی است، هرچنـد نفوذ هم صورت گرفته باشد. چون این ظروف همه اش در آن زمان چینی و فلزی نبوده، بلکه کوزه ها گلی بود و نفوذ می کرد، آب که داخلش می گذاشـتند از دیواره اش بیرون می زد، نفوذ می کرد. مخصوصـا کوزه که تا الان هم گلی است. کوزه ها و ظرف هایی که در آن زمان آلوده می شـد به بول و خمر فرمودنـد که فقط تغسـیل کنید ولو تعدد باشد، منتها مسئله نفوذ قطعی بوده و طهارت ظاهر کافی بوده است درباره طهارت باطن. بنابراین هرچند براساس تحلیل مسئله این است که رطوبت است و تطهیر به وسـیله رطوبت نمی شود و رطوبت قابل تطهیر نیست و بعـد بگـذاریم که آب نفوذ کند برای مدتی تا در اثر نفوذ عرفاً ازاله و اسـتهلاک صورت بگیرد آن هم از یـک جنس باشـد که لزوجت و حجم و جرمی نداشـته باشـد، کار ممکنی است. اما اگر جرمی داشـته باشد طبیعتاً آن نفوذ در داخل آن اجسام ندارد، آن فقط در سطح اجسام است که ازاله اش هم وجـدانی است، و بعـد از ازاله تطهیر هم کار ممکنی است، فقط اختصاصـی که پیـدا می کند به ولوغ است و بول است که احتمـال نفوذ در آن باشـد. بنـابراین در صورتی که مـا به تحلیـل بنگیریم همـانطوری که صاحب جواهر فرمودنـد تطهیر ممکن نیست و بایـد یک مقـدار آب جاری بگذاریم مثلا جوی آب تا نفوذ آن قطعی بشود و شک در بقاء نجاست عرفاً باقی نماند یا اطمینان حاصل بشود به ازاله نجاست و حصول تطهیر. این اقتضای طبیعت و تنجیس. اما نصوصـی را که درباره اناء مورد توجه قرار دادیم از این نصوص اسـتفاده شد که شرعاً اعتبار شده است که تطهیر ظاهر برای تطهیر باطن کافی است و این اعتبار چون از نظر منبع معتبر و دلالت آن هم واضـح است و برای ما کافی است. اگر به دنبال تحلیل رفتید و گفتید که با تحلیل تطبیق نمی کنـد، می گویید ممکن است این روایات ناظر به عسر و حرج باشد. براساس قاعده عسـر و حرج اثر اینگونه نجاست باطن رفع شده باشد که بحثش را کردیم که قاعده ضـرر که شامل می شد، قاعده نفی عسـر و حرج شامل این موارد می شود. بنابراین به تحلیل هم اشکالی ایجاد نمی شود و از این نصوص استفاده کنید که سید الحکیم می گوید ی«مکن ان یستفاد» ولی آخر بحث می فرمایـد: «و للبحث مجـال للتأمـل»، که وجه تأملش هم این است که اولاً نفوذ آب در باطن شـئ متنجس به عنوان مزیل کار مشـکلی است، احرازش کار مشـکلی است. ممکن است نفوذش احراز بشود ولی احراز مزیلیت در باطن نفوذ کند کار مشکلی است. و بنـابراین در اناء ممکن است مورد خاصّ‌ی باشـد و به خاطر کثرت ابتلاء یا ضـرورت و به عنوان ثانوی آمـده باشـد که

امتناناً تطهیر آنجا از سوی شرع اعلام بشود اما در بقیه موارد که غیر از اناء باشد، کار مشکلی است و نیاز به تأمل دارد. در نتیجه احتیاط این است که سید فتوایش درست است منتها با یک احتیاط و آن اینکه اینگونه اجسام متنجسی که نجاست مثل بول در داخلش نفوذ کرده است، باید یک مقدار معتنابه داخل آب جاری گذاشته شود تا آب نفوذ کند آن هم در داخل آب جاری نه آب کثیر. که ما روایت و نصی که داریم اختصاص دارد و فی ماء جارٍ فمره واحده، و اما اگر مطلقاً آب کثیر در نظر بگیریم، مسئله خالی از اشکال نیست. به یک اشکال دیگر برمی خوریم که شئ ای است و ظاهرش تطهیر شد، باطن آن نجس است، استفاده نکنیم؟ می گوییم استفاده می شود. ظاهر را که تطهیر کردید، ظاهر طهارتش کامل است و تمام اما باطنش به نجاست خودش باقی است. ما استفاده نمی کنیم. اگر یک وقتی ارتباط پیدا کردیم محکوم به نجاست است. ظرفی است گلی و سرامیکی و نجاست هم نفوذ کرده، وسائل است و جزء تزیینات و ظروف است و استفاده از ظروف متنجس و وسائلی که متنجس باشد که در خانه نگهداری آن اشکال ندارد. بنابراین ظاهرش پاک می شود و استفاده مانعی ندارد. ارتباط پاک به باطن باعث تنجیس آب و عدم تطهیر ظاهر نمی شود. طهارت ظاهر برای ما کافی است و استفاده می شود. بنابراین فکر نشود که یک کارهای غیر عاقلانه باشد کالائی که متنجس شده از استفاده بیندازیم بیرون و مثلا یک کوزه ای بود و باطن آن آلوده شده بود، ما آن بگذاریم کنار، بلکه استفاده کنید.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۱۵۲.

۲- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۶۹ تا ۷۰.

۳- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۴۲.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۷۴، ابوابنجاسات، ب۵۱، ح۱، ط اسلامیه.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۷۶، ابوابنجاسات، ب۵۳، ح۱، ط اسلامیه.

سوال: درباره حبوبات چگونه است؟

جواب: حبوبات و پنیر و گوشت، اولاـ اینها قسمت قابل توجه شان مثل لحم نصّ خاص دارد با تطهیر پاک می شود. اما حبوبات هم همینطور، حبوبات را با آب جاری تطهیر می کنید و کافی است، چون یقین به نفوذ عین نجاست در داخل حبوبات ندارید و اگر شک در نجاستش هم می کنید می شود متنجس اما عین نجاست آن هم در داخل حبوبات نفوذ کند. شک در نفوذ که بشود مساوی با عدم نفوذ است. بنابراین در حبوبات و امثال و حتی پنیر و نان و لحم نصّ خاص داریم که اعتناء نکنید. اما درباره حبوبات یقین به نفوذ عین نجس در باطن حبوبات نداریم. شک در نفوذ مساوی با عدم نفوذ است. و ظاهرش که متنجس شده باشد، با تطهیر ظاهر پاک می شود، و هیچ اشکالی نیست. اما مسئله هفدهم حکم بول صبی، درباره حکم بول صبی مسئله و بحث بسیار واضح و روشن است از حیث ادله و آراء که شرح آن جلسه آینده.

بول رضیع حکم بول بالغ را ندارد ۹۳/۱۰/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بول رضیع حکم بول بالغ را ندارد

مسئله هفدهم، سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «لا یعتبر العصر و نحوه فیما تنجّس ببول الرضیع و ان کان مثل الثوب و الفرش و نحوهما بل یکفی صبّ الماء علیه مره علی وجه یشمل جمیع اجزائه و ان کان الاحوط مرتین لکن یشترط أن لاـ یکون متغذیا معتادا بالغذاء و لا یضرّ تغذیه اتفاقاً نادراً و یشترط أن یکون ذکراً لا انثی علی الاحوط و کذا یشترط فی لحوق الحکم أن یکون اللبن من المسلمه فلو کان من الکافره لم یلحقه». می فرماید: اگر متنجس به وسیله بول رضیع باشد، طفلی که شیرخوار است، در این صورت هرچند این متنجس به بول است ولیکن حکم متنجس به بول را ندارد که باید مرتین تطهیر بشود بلکه تغسیل و تطهیر مره واحده کافی است. بنابراین اگر متنجس به وسیله بول رضیع به وجود آمده باشد، آن غسل مرتینی که به متنجس به بول داشتیم درباره بول رضیع جاری نیست بلکه غسل به مره واحده کافی است. و هرچند این متنجس مثل ثوب و فرش و امثال آن باشد از چیزهایی که بول نفوذ بکند در داخل آن شیئ متنجس بلکه غسل هم واجب نیست، صبّ کافی است.

ص: ۲۵۰

فرق غسل و صبّ و رشّ

منظور از غسل و صبّ و رشّ : سه تا کلمه ای که در تطهیر بکار می رود. غسل عبارت است از شستشویی که غساله انفصال پیدا کند و مقوّم غسل انفصال غساله است. و عصر صورت بگیرد اما صبّ این است که آب ریخته بشود هرچند آب غساله بیرون نیاید ولی آب فرابگیرد متنجس را. و اما رشّ عبارت است از پاشیدن آب روی شیئ ای که متنجس باشد که در آنجا نه غسلی است و نه صبّ. در تطهیر متنجسات کلمه غسل و صبّ آمده اما رشّ مزیل نیست، هرچند در بعضی از موارد رشّ بکار رفته ولی در جهت تطهیر فقط غسل و صبّ است که تاثیرگذار هستند. جاهایی که تطهیر واجب نیست ولی برای تلطیف و

برای طراوت و انطباع می توانیم بگوییم که رشّ صورت بگیرد تا تلطیفی بشود. مثلاـ جایی که گرد و خاکی نشسته و معلوم نیست که پاک است یا نجس، اینجا طبیعتاً نجاستش ثابت نیست، غسل واجب نیست ولی می گویند آب بپاشند تا تلطیف بشود. گفته شد که غسل بلکه صبّ کافی است منتها صبّی که شامل بشود تمام اجزاء متنجس را. در بحث انفصال غساله و عصر مطلبی را که گفتیم این صبّ و این غسل کافی است اما در صورتی که عرفاً تطهیر صدق کند و علم به بقاء و وجود نجاست در شئ متنجس نباشد. و اما اگر گفتیم که علم داریم مثلا یک دستمال یا یک پارچه آلوده شده به بول رضیع، آب روی آن بریزید یعنی صبّ، که صب ریختن است و رشّ پاشیدن است و غسل شستن است، و در این رابطه فکر نکنیم که آب بیرون رفت از این شئ متنجس یا بیرون نرفت، این لازم نیست.

ص: ۲۵۱

نکته: تطهیر حقیقتش ازاله است

اما گفتیم که تطهیر حقیقتش ازاله است، یعنی ازاله نجاست است، اگر آب انفصال پیدا نکند ازاله صورت نمی گیرد و فقط بول به اضافه آب یک مقدار حجمش بیشتر شده و به داخل لباس ساکن است و بیرون نرفته است، علم داریم به بقاء بول در داخل ثوب اگر انفصالی نباشد. بنابراین انفصال قطعاً است، که اگر انفصال صورت نگیرد عرف قبول نمی کند و معنای ازاله محقق نمی شود. لذا در صبّ که می گوییم غسل به معنای خاصّ که عصر و دلک و فرک اینها لازم نیست اما آب را روی آن بریزید در حدی که باید بیرون بیاید تا ما بدانیم که ازاله ای صورت بگیرد. چون که قواعد و ظواهر در برابر علم وجدانی کارساز نیست. آنجاهایی که ما می گوییم این قاعده کارساز است، جایی است که احتمال نفوذ را بدهید. مثلا آب متنجس با آب معتصم اگر وصل شد می گویند به مجرد وصل آب متنجس پاک می شود. اما یک قیدی وجود دارد که قیدش ضمنی آمده و آن این است که احتمال نفوذ را بدهید. اگر یک دیگ بزرگی است و متنجس است آب کثیر را آوردید به یک گوشه آن وصل کردید وجدانا بدون تحرک دیدید به آن گوشه آن فاصله اش زیاد است و هیچ اثری دیده نمی شود، در این صورت علم وجدانی به وجود نجاست است و زمینه برای استفاده از قاعده وجود ندارد. آب جاری که وصل بشود، احتمال نفوذ را باید بدهید. در صورتی که احتمال نفوذ را دادیم کافی است.

ص: ۲۵۲

سوال: در مسئله وجدانی پشتوانه اش بنای عقلاء است اما عرف که فقط در تشخیص ظهور و این مطالب استفاده می کنیم.

جواب: غسل معنایش حقیقتاً معنای عرفی است. از سوی شرع یک معنای واضحی بر غسل بیان نشده، یک عمل عرفی است. و هر چیزی که از سوی شرع خصوصیتی برایش بیان نشده باشد، قاعده این است که به همان معنای عرفی اش حمل می شود. معنای عرفی غسل ازاله نجاست از شئ متنجس است و این ازاله که حقیقت و ملاک و غرض از تطهیر است و ما در وضعیات غرض را احراز می کنیم و در تعبدیات نمی توانیم غرض را احراز کنیم. غرض در این مسئله وضعی که تغسیل و تطهیر است قطعاً ازاله است و ازاله وجداناً باید صورت بگیرد. اگر یک بولی داخل یک لباسی بماند و یک مقدار آب هم روی آن اضافه بشود، ازاله ای صورت نگرفته بالوجدان.

سه شرط بول صبی

سید طباطبایی برای این مسئله سه تا شرط ذکر می کند: شرط اول این است که صبی که بولش حکم بول بالغ را ندارد باید دارای این سه تا شرط باشد: ۱. متغذی نباشد، منظور از متغذی یعنی عادت به غذا خوردن نداشته باشد. اگر احیاناً یک مقدار غذا داده شود آن تغذی صدق نمی کند. غذا عرفاً صدق بکند که این بچه الان دارد غذا می خورد هرچند سنّ او کمتر از دو سال باشد. در سن ارتضاع است ولی مادرش مثلا شیر نداشته و به غذا عادت کرده، دو ساله نشده این متغذی است و بولش مورد تسامح قرار نمی گیرد و حکم خاصّ ندارد. شهید می فرماید در مسالک می فرماید که حداقل مساوی باشد ولی قدر متیقن این است که اغلب غذا باشد که در این صورت شکی نیست هرچند دو سال کامل نشده باشد چون ملاک همان غذاست. شرط دوم عبارت است از ذکوریت. صبی باید از ذکور باشد نه از اناث و اگر اناث باشد حکم همان بول بالغین است. شرط سوم این است که لبن از مرأه مسلمه باشد. از کافره نباشد که اگر از کافره بود این امتنانی نیست و حکم بول می شود حکم بول بالغین. این سه تا شرط در این متن آمده است که شرط آخر را می فرماید: «یشترط فی لحوق الحکم أن یکون اللبن من المسلمه فلو کان من الکافره لم یلحقه هذا الحکم و کذا لو کان من الخنزیره».

ص: ۲۵۳

شرط اول عبارت بود از اینکه طفل باید متغذی نباشد، این شرط را صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «لا اجد فیه مخالفا و نسب الی مذهب الاصحاب» (۱) . و سید و شیخ صریحاً مطلب را یعنی اصل مسئله عفو را مورد اجماع اعلام کرده اند. دلیل این حکم خاصّ نصوص معتبری است که دراین باب آمده. صحیحه حلبی: عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حماد عن حلبی «قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن بول الصبی قال تصبّ علیه الماء فان کان قد أکل فاغسله بالماء غسلاً» (۲) . در اینجا هر دو حکم بیان شد، حکم اول بالتفصیل و حکم دوم بالاجمال. حکم اول این بود که اگر بول صبی است برای ازاله نجاست ریختن آب کافی است و اما اگر متغذی باشد فاغسله بالماء، اینجا که باید غسل بشود و غسل که به میان آمد طبیعتاً غسل متنجس به بول مرتین است. مصداق یا صغرای برای آن کبرایی که درباره غسل متنجس به بول داریم. صاحب جواهر می فرماید: این حدیث در حقیقت تقیید می کند اطلاق حسنه حسین بن ابی علاء که از امام صادق سوال کردم «عن الثوب یصیبه البول قال اغسله مرتین» (۳) ، آن اطلاق به وسیله این حدیث تقیید می شود و روایت هیچ اشکالی در اعتبارش و دلالتش وجود ندارد. همینطور روایت شماره ۳ و ۲ از باب ۱ ابواب نجاسات و برای تایید روایت شماره ۱ این باب را هم می خوانیم که حسنه حسین بن ابی علاء است. محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن علی بن حکم عن الحسین بن ابی علاء که در عبارت های توثیقات رجالی نسبت به حسین بن ابی علاء صریحاً توثیق نیامده اما تعبیری که آمده است مضافا بر مدایحی که دارد اوجههم از بین اخوان هم «اوجههم» آمده درباره ایشان و هم توثیقات عامه دیگر دارد که کثرت روایت و اهل ولایت، لذا به اضافه آن مدایح این تعبیر از توثیق چیزی کم ندارد. لذا می شود این روایت را حسنه گفت. «سألت اباعبدالله علیه السلام عن الصبی یبول علی الثوب قال تصبّ علیه الماء قلیلاً ثم تعصره». تصبّ معلوم شد که تغسیل مرتین نیست و قلیلاً با مره واحده صدق می کند، مرتین با قلیل نمی سازد. کالصریح است به اینکه مره واحده کافی است. اما ثم تعصره صاحبنظران می گویند که ثم تعصره وجوب عصر اینجا نیست ولی عاده این عصر است در غسل، معمولاً عصر در غسل است، این بر سبیل عادت آمده باشد. ما در یک بیانی که احتمال عقلائی برایش بدهیم قطعاًمی توانیم روی آن احتمال عقلایی اعتماد کنیم. ما نسبت به این عصر احتمال عقلایی می دهیم که منظور از عصر شیوه تغسیل و تطهیر عرفی باشد و برای ما کافی است. بنابراین عصر واجب نیست. ثم تعصره اشاره دارد به همان شیوه عرفی. و آن مطلبی که گفتم که ازاله در کار است و ازاله به طور متعارف عصر می طلبد تا غساله انفصال پیدا بکند و معنای ازاله محقق بشود. این نصوص برای ما در اینجا کمک کرد.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص ۱۶۰.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص ۱۰۰۱، ابوابنجاسات، ب۱، ح۲، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص ۱۰۰۱، ابوابنجاسات، ب۱، ح۴، ط اسلامیه.

سوال:

جواب: ثمّ یک ترتیبی است بین دو تا عمل، اول شستشو و بعد عصر. این را فهم فقهاء این است که این یک شیوه عرفی است در تغسیل و تطهیر این کار را می کنند. در هر کجا آب بریزند بعد می فشارند تا آب بیرون بیاید. ثم تعصر اشاره به یک روش عرفی دارد و چیز تازه ای نیست. فقهاء می گویند اگر نباشد اشکال ندارد. بنده یک شرحی دادم که هم دقیق تر می شود بحث و هم مطابق احتیاط است و هم مطابق علم است. که راهی است که ثبت نشده اما در ضمن کلام از فقهاء استفاده می شود. اما درباره شروط، شرط اول تغذیه بود، این شرط در خود نصّ آمده بود و شرطی نیست که ما از طریق عقلاء یا عرف آورده باشیم. تغذیه و اکل در خود نصّ آمده اما معنای تغذیه یعنی طفل متغذی. این عنوان از عناوین عرفی است و دیگر شرع برای ما تعیین نکرده است که در بیست و چهار ساعت یک نوبت غذا بخورد یا دو نوبت، مقدارش چه باشد این را شرع برای ما تعیین نکرده، و در مثل چنین عناوین تعیین شرع هم داعی ندارد. بنابراین متغذی طفلی است که عرفاً به اش می گوییم متغذی و عرفاً قدر متیقنش جایی است که غالباً یعنی بیشتر از شیر غذا بخورد. اغلب یک قدر متیقن عرفی است و گفتیم که شهید می گوید مساوی باشد که در عرف تغذی صدق می کند. دلیل این مطلب از خود نصّ استفاده شده که در نصّ آمده أکل، بعد از که أکل آمده است فقهاء این را فهمیده اند که طفل متغذی نباشد. عدم متغذی به عنوان یک شرط عدمی از شروط حکم خاصّ مترتب به بول صبی است. شرط دوم ذکوریت بود. در متن آمده است احوط،

شرع مقدم بر تحلیل عقلی است جز یک مورد

اینجا جزء آن جاهایی است که تحلیل عقلی یا برداشت عقلی را مقدم بر شرع نکنید. شرع بر تحلیل عقلی حکومت می کند اما یک استثناء داشت که جایی که علم وجدانی نباشد. علم وجدانی اگر بود، شرع آنجا دخالت نمی کند یا از اول گفته است علم حجیتش ذاتی و قطعی است. اینجا جزء جاهایی است که عقل و تحلیل می گوید که فرق بین بول و صبی و صبیه وجود ندارد، اما از لحاظ نصوص فرق دارد، شیر پسر و دختر فرق دارد و لبن هر دو فرق دارد و بول هر دو فرق دارد و حکم هر دو فرق دارد و این جزء جاهایی است که شرع نظرش با نظر تحلیلی و درک عقلی مخالف است. که شرح مسئله ان شاء الله جلسه آینده.

شروط حکم بول رضیع ۹۳/۱۱/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شروط حکم بول رضیع

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در مسئله هفدهم حکم بول رضیع را بیان می کند، می فرماید: حکم بول رضیع غیر از حکم بول بالغ است اما شروطی دارد. شرط اول عدم تغذیه، شرط باید متغذی نباشد ولو حولین کاملین گذشته باشد. طفل اگر بیشتر از دو سال سن داشته باشد و فقط لبن تغذیه کند آن استثناء به قوت خود باقی است یعنی تطهیر متنجس به بول رضیع یک بار انجام شود کافی است و احتیاج به تغسیل و تطهیر مرتین ندارد. و دلیل بر این مطلب همان نصّ صریحی بود که اکل و تغذیه شرط است و حکم بول رضیع همان است اگر تغذیه نکند اما اگر تغذیه کند حکمش می شود حکم بالغ هرچند قبل از حولین کاملین باشد. یک سال و اندی عمر دارد، در سن ارتضاع است اما تغذیه می کند، باید متنجس به اینگونه رضیعی که متغذی است حکم متنجس به بول بالغ است، براساس بیان صریحی که در نصّ معتبر گفته شد.

ص: ۲۵۶

کلام فقیه حلی در سرائر

اما فقیه حلی در سرائر گفته است که حولین کاملین ملاک و معیار است به دلیل اینکه سنّ ارتضاع آن است و خود بیان کتاب هم تایید بر این مدعاست. این بیان که در حقیقت تعیین حدّ برای رضیع اعلام شده است که باید حولین کاملین باشد و مستند این تعیین و تحدید هم آیه قرآن و سیره مسلمین یا حداقل مومنین بر این باشد، می تواند پشتوانه برای این مطلب که صغیر یا رضیع کسی است که در داخل حولین کاملین باشد. اما صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این تحدید قابل التزام نیست. اولاً معیار را از سوی نصّ معتبر به دست آوردیم که تغذیه و لبن است. غذا یک نوع فضولاتی در بدن انسان تولید می کند از طریق بول و غیره و لبن نوع دیگری. هم از لحاظ تحقیقی موضوع فرق می کند و هم در نص معتبر که صحیحه محمد بن مسلم بود مطلب تصریح شده است که تغذیه و عدم تغذیه ملاک الحاق و عدم الحاق است. بنابراین رأی فقیه حلی از لحاظ استدلال در حدّ استحسان می نماید.

شرط دوم ذکوریت

شرط دوم ذکوریت، گفته می شود که ذکوریت شرط است در حکم خاص متنجس به لبن رضیع. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اختصاص به صبی یعنی ذکور نه صبیه مطلبی است که موافق با مشهور است بلکه خلافی درباره این حکم دیده نشده. و بعد می فرماید: خبر سکونی و خبر نبوی شاهد بر این مدعاست (۱) . خبر سکونی: «و باسناده» که روایت قبلی را شیخ طوسی نقل می کند، به اسناد شیخ طوسی از محمد بن احمد بن یحیی اشعری قمی عن ابراهیم بن هاشم عن النوفلی و عن السکونی،

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۱۶۷.

توضیحی درباره نوفلی و سکونی

این نوفلی و سکونی روایت زیاد نقل می کند اما اسم شان نمی آید. نوفلی امامی مذهب است اسمش است حسین بن یزید و قبرش هم در شهر ری است و بین قم و ری زندگی می کرد. حدود بیست و یک مورد روایت نقل می کند و از رجال مشایخ ثلاث است، صفوان که از مشایخ ثلاث است، مستقیما از نوفلی روایت نقل می کند و به اعتراف خود سیدنا الاستاد ایشان هم در سند کامل الزیاره آمده و هم در سند تفسیر قمی، سه تا توثیق عام دارد اما توثیق خاص ندارد. اما یک نکته ای درباره اش است که گفته اند رمی به غلو شده است که آخر عمرش غالی بوده، غلو می کرده در مورد امیرالمومنین، این رمی به غلو یک نکته ای دارد که قمی ها معمولاً در تاریخ خار چشمی بوده برای ناصبی ها و اشکالاتی که درباره این محدثین وجود داشته می گفتند اینها غالی اند که شهادت ثالثه را هم می گفتند که غلو است. درباره غلو پیروان اهل بیت مخصوصا محدثین قمی کم و بیش رمی به غلو داشتند از سوی ناصبی ها. پس رمی به غلو اولاً باید اثبات بشود، و ما شبهه داریم چون دشمنی با اهل بیت خیلی شبهه بزرگی است، شک در غلو مساوی با عدم غلو است. ثالثا غلو از عناوینی است که مدرکی می شود که مدرک آن از سوی نواصب آمده که این می شود غلو مدرکی. و اما سکونی اسمش است اسماعیل بن ابی زیاد که ابی زیاد هم اسمش است مسلم. این دو راوی در کل روایات به اسم نوفلی و سکونی است و به اسم اصلی اصلا ذکر نمی شود. نوفلی از اصحاب امام رضاست و سکونی از اصحاب امام صادق است. سکونی به تصریح علامه عامی است و حدود شصت و یک مورد از امام صادق نقل می کند و تقریبا توثیق خاص دارد. درباره اش شیخ طوسی در عده فرموده است که «عملت الطائفه برواياته». و حتی سیدنا الاستاد نسبت به سکونی می گوید موثق ولی عامی است لذا روایتش می شود موثقه.

ص: ۲۵۸

نص بر شرط ذکوریت و حدیث نبوی

«عن ابی عبدالله عن ابیه علیهما السلام ان امیرالمومنین علی بن ابی طالب علیه افضل الصلاه و السلام قال لبن الجاریه و بولها یغسل منه ثوب قبل أن تطعم لأن لبنها یخرج من مثانه امها و لبن الغلام لا یغسل منه الثوب و لا من بوله قبل أن یطعم لان لبن الغلام یخرج من العضدین و المنکبین» (۱) . طبق این روایت امام می فرماید: لبن طفلی که از اناث است قبل از اینکه متغذیه بشود و فقط ارتضاع می کند با هم اگر شیئ ای متنجس بشود به بول او باید تغسیل بشود که یغسل یعنی دیگر صبّ نیست و تغسیل بشود و حکم بول بالغ را دارد. سرّش را فرمودند برای اینکه لبن جاریه تهیه می شود از اطراف مثانه مادرش و اما غلام یعنی طفلی که پسر است، آن لبنش هم پاک است و بول هم پاک است، غسل هم لازم نیست یعنی صبّ کافی است. برای اینکه لبنی که برای پسر تهیه می شود از عضدین و منکبین است که جای پاک و طاهر است و دیگر نجس نیست و آن قذارت را ندارد و یک بار شستشو هم کافی است و اینجا هم گفته لا یغسل یعنی حکم بول بالغ را ندارد اما صبّ لازم است. از این حدیث استفاده می شود که بولی که بر شیئ ای اصابت بکند و آن بول از جاریه باشد، این بول باید تطهیر بشود و مثل بول بالغ است اما بولی که از غلام باشد آن تغسیل لازم ندارد و صبّ کافی است. این یک دلیل برای اینکه استثناء فقط منحصر است به بول غلام یعنی پسربچه و شامل بول صبیه و جاریه نمی شود. دلیل دوم هم خبری که در کنز العمال آمده که به نام خبر زینب بنت جحش است که این روایت عامی است و سند هم عامی است، آمده است که حضرت سید الشهداء طفل کوچکی بوده است و حضرت رسول سبط عزیز خودش را در کنار خودش داشته، بولی صورت گرفته بعد حضرت رسول امر کرده است که آبی بیاورید و آب را که آورده اند «صبّ علیه» از آن آب روی همان لباس متنجس به بول یک مقداری به آن لباس ریخت« ثم قال یجزی الصبّ علی بول الغلام و یغسل بول الجاریه» ، دلالت واضح است که قاعده کلی را فرمود که برای بول صبی صبّ آب مره واحده کافی است اما برای بول صبیه و جاریه باید تغسیل بشود براساس همان مبنایی که در بول بالغین است یعنی تغسیل مرتین. در نتیجه از حدیث اول که سند آن موثقه بود و این روایت هم نبوی است علی الاقل موید می شود و این دلالتش واضح است و آن یکی سند آن.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۳، ابوابنجاسات، ب۳، ح۴، ط اسلامیه.

در بول صبیه اصل و اطلاق داریم

مضافاً بر اتفاق اصحاب، دو دلیل دیگر است: ۱. اطلاق لفظی، ۲. اصل عملی. اطلاقی که درباره بول بالغین داریم که «یغسل مرتین» که روایاتش هم در حد استفاضه است، اطلاق داشت که متنجس به بول «یغسل مرتین» و اینجا که این فرد را می بینیم آیا مشمول اطلاق باشد یا نباشد، شک در شمول داشته باشیم اطلاق محکّم است. و اما اصل عملی هم استصحاب نجاست است درباره بول جاریه. در نتیجه حکم بول رضیع اختصاص دارد به صبی و شامل بول صبیه نمی شود. منظور از ارتضاع لبن، لبنی است که از ثدیه مادرش ارتضاع بکند اما اگر کسی شیرخشک که این در حقیقت لبن صدق نمی کند و قطعاً شک در عدم صدقش نداریم و موضوعاً خارج است.

سوال: اگر شیر گوسفند باشد؟

جواب: این شیر قطعاً موضوعش مشخص است که شیر مادر باشد و در غیر آن هیچ دلیلی نداریم نه تحلیلاً و نه نصاً.

ایرادات سید الخوئی به روایات سکونی

اما حدیثی که از سوی سکونی نقل شده، درباره این حدیث سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: استدلال به خبر سکونی قابل التزام نیست. اولاً اگر بناء بشود به مدلول خبر سکونی اعتماد بشود، لازمه اش این است که ارتضاع موضوع است نه غلام و جاریه. یعنی اگر یک زن بارداری پسری به دنیا آورده و شیرش اضافه بوده، یک دختر بچه ای نیاز به شیر خوردن دارد الان آن دختر را می خواهد شیر بدهد باید بگوییم که دیگر بول این دختربچه مثل بول پسربچه است، چون لبن پسر است و این قابل التزام نیست، چون ملاک و معیار می شود ارتضاع نه غلام و جاریه. و ثانیاً می فرماید: از لحاظ علمی و تحلیلی و فقهی بر فرض جایگاه تولید شیر از مثانه باشد، این باعث نجاست نیست چون ودی و وذی هم از مثانه خارج می شود و شرعاً نجس نیست. و ثالثاً این بیان خلاف واقع قطعی است. در تنظیم و ترتیب و نظم آفرینش و سنت الهی شیری که تولید می شود برای مادر یکسان است برای دختر و پسر فرقی نمی کند. خلاف سنت و خلاف علم است و خلاف علم قطعی که باشد اطلاق را نمی توانیم بپذیریم. و چهارم هم این است که اگر دوقلو باشد، یکی هم پسر و یکی دختر، مشکلی است که حل نمی شود. بنابراین این اشکالی که برای دوقلو پیش می آید کشف می کند که چنین تبعیضی نیست. و سیدنا الاستاد در آخر می فرماید: قضیه از اساس درست نیست، چون این روایت سندش ضعیف است. ایشان نوفلی را ضعیف می داند و می گوید توثیق خاصّ ندارد، لذا قابل اعتماد نیست. و اما آنچه که در این رابطه مسئله را حل می کند پس از این اشکالات آن توجیهی است که شیخ فرموده که این روایت محمول به تقیه است. چون مضمون از آن مضامینی است که از ابناء عامه می آید و درست طبق آن توجیهات و بیاناتی است که در نصوص ابناء شبیه این زیاد داریم شاید. مضمون مطابق است با بعضی از ابناء عامه و روایت هم که نقل شده است سکونی عامی است، این حمل بر تقیه می شود که در مسلک ابناء عامه این مسئله که از مثانه می آید و از منکبین می آید بیانی است که در نصوص ابناء عامه آمده است. بنابراین این روایت دلالتش تمام نیست و حدیثی که از کنز العمال نقل کردیم هم سند درست نبود هرچند متن کافی نبود (۱)

۱- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۷۱.

تحقیق

اما تحقیق و آنچه که از بیانات فقهاء استفاده می شود این است که حکم اختصاص داشته باشد به بول صبیّ، برای اینکه استثناء خلاف قاعده است و استثنائی که خلاف قاعده باشد به حداقل و قدر متیقن اکتفاء می شود و قدر متیقن همین نصّی است که درباره صبیّ آمده و اطلاقات ادله تعدد هم به قوت خودش باقی است و احتیاط هم همین است که گفته شد. ذکوریت شرط است که سید هم در متن فرمود: «و أن یکون ذکرا لا انثی علی الاحوط»، این احوط لزومی است و دلیلش همان احتیاط است.

تحقیق تکمیلی درباره شروط حکم بول رضیع ۹۳/۱۱/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تحقیق تکمیلی درباره شروط حکم بول رضیع

شرط ذکوریت

گفته شد که شرط دوم از این شروط عبارت است از ذکوریت. البته در متن آمده است که ذکوریت از شرط است علی الاحوط. در این رابطه ادله ای گفته شد و به خبر سکونی هم استناد شد و در نهایت امر گفته شد که خبر سکونی اشکالاتی دارد که قابل التزام نیست. در نتیجه شرطی که به عنوان ذکوریت گفته شد از دید فقهای محشی های عروه الوثقی دلیل ندارد. اما براساس روایت سکونی و خبر کنز العمال می شود احتیاط مستحبی اعلام کرد که در متن هم همین است.

مراجعه به اصل مستند

اما تحقیق این است که در این مسئله به مستند اصلی مراجعه کنیم. مستند اصلی ما درباره حکم بول رضیع حسنه حسین بن ابی علاء و صحیحه حلبی است. در حسنه حسین بن ابی علاء آمده است «سالت اباعبدالله عن الصبی یبول علی الثوب قال تصبّ علیه الماء قلیلاً ثم تعصره» (۱) . از این متن استفاده می شود که مطلب در مقام بیان است و جایی برای استفصال وجود دارد و ترک استفصال شده است.

ص: ۲۶۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۲، ابوابنجاسات، ب۳، ح۱، ط اسلامیه.

اطلاق لفظی و مقامی مانعه الجمع نیست

و گفته بودیم که اطلاق لفظی و اطلاق مقامی مانعه الجمع نیست، اینجا هم اطلاق لفظی داریم و هم اطلاق مقامی. اطلاق مقامی ما این است که «سألت اباعبدالله عن الصبی» که صبی عنوان بحث و موضوع حکم آمده و هم اطلاق مقامی داریم که مقام جا دارد برای استفصال که گفته شود صبی این است و صبیه غیر از این. ترک استفصال شده. اگر یک جایی اطلاق هم

لفظی و هم مقامی بود، از استحکام بیشتری برخوردار است. و موید این مطلب این است که کلمه صبیّ در نصوص و لغت به معنای فرزند ذکور نیست که در برابر صبیه قرار بگیرد، صبیّ به عنوان طفل صغیر است اعم از ذکور و اناث. لغت نامه ها فیومی در مصباح المنیر می گوید «الصبی الطفل الصغیر» اعم از اینکه از ذکور باشد یا از اناث. بنابراین از این متن اطلاق استفاده می شود که حکم بول رضیع اعم از اینکه جاریه باشد یا غلام همان است که گفته شد.

سوال: با اطلاق احوالی هم قابل جمع است؟

جواب: با اطلاق احوالی قابل جمع نیست. چون در اطلاق احوالی موضوع مفرد است، اطلاق لفظی ندارد که اکرم زیداً فی مطلق الاحوال. چون اطلاق لفظی با اطلاق احوالی قابل جمع نیست دو قسم متقابل هستند.

نصوص و مویدات

و مستند دوم صحیحه حلبی «سألت اباعبدالله علیه السلام عن بول الصبی قال تصبّ علیه الماء فان کان قد أکل فاغسله بالماء غسلا»، دو حکم را بیان کرده، حکم قبل از تغذیه و حکم بعد از تغذیه که بعد از تغذیه صبّ ماء است و بعد از تغذیه غسل متنجس است. در همین حدیث معتبر ادامه اش می فرماید: «و الغلام و الجاریه فی ذلک شرعٌ سواءٌ» (1) ، غلام و جاریه. مویدی هم است که همان نبوی کنز العمّال بود که گفته بود «یجزی الصبّ علی بول الغلام و یغسل عن بول الجاریه». مضافا بر این موید، موید دیگری هم داریم در کتاب فقه الرضا منسوب الی امام الرضا سلام الله علیه روایت درباره بول آمده است که «و ان اصابک بولٌ فی ثوب فاغسله» تا می رسد «و ان کان بول الغلام الرضیع فتصبّ علیه الماء صبّا و ان کان قد أکل الطعام فاغسله و الغلام و الجاریه سواءٌ» (2) . این از لحاظ نصوص.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۳، ابوابنجاسات، ب۳، ح۲، ط اسلامیه.

۲- فقه الرضا، ص۹۵.

ادله و تحلیل علمی و استفاده از کتاب

اما از لحاظ علمی همانطوری که سیدنا الاستاد اشاره فرمودند ردّاً علی مدلول خبر سکونی که تفکیک بین لبن جاریه و لبن غلام خلاف واقع است و یک روزی است که خدای متعال برای فرزندان هر حیوانی می دهد و یک عنایت و نعمت خاصی است و یک آفریده اعجاب انگیزی است و خداوند به لطف خودش می آفرید، فرق بین جاریه و غلام در این تغذیه وجود ندارد. که از آیه قرآن هم می شود به نحوی این مطلب را استفاده کرد، می فرماید: «و ان لکم فی الانعام لعبره نسقیکم مما فی بطونه من بین فرث و دم لبنا خالصاً سائغا للشاربین» (۱) . اشاره به این است که این شیری که خداوند برای مادران حیوانات و برای استفاده آفریده است از غذایی که انسان یا حیوان می خورد، این غذا دو تا مسیر دارد که تشکیل خون و تشکیل فضولات، از دم و روث خدا می فرماید «لبناً خالصاً سائغاً للشاربین» که این سنت الهی است و لا تبدیل لخلق الله. و فرقی در این جنبه حیوانیت انسان با حیوانات دیگر از این جهت فرق نمی کند، دندان حیوان هم دندان است و دندان انسان هم دندان است. فرقی در این قسمت نیست تا بگوییم روث و فضولات انسان هم همان بول و روث است.

کلام علامه حلی

علامه حلی هم در کتاب تذکره الفقهاء می فرماید: بول رضیع حکمش همان است یعنی تطهیر مره واحده به اجماع علماء (۲)

۱- نحل/سوره۱۶، آیه۶۶.

۲- تذکره الفقهاء، علامه حلی، ج۱، ص۵۲.

دو توجیه و تحقیق آن

و در این رابطه اشکالی باقی نماند مگر دو تا توجیهی که از سوی سید الحکیم و سیدنا الاستاد آمده است که تعرض بکنیم. توجیه اول این است که سید الحکیم می فرماید: ذیل صحیحه حلبی که آمده است «الغلام و الجاریه شرعٌ سواء» معنایش این است که «فی ذلک» یعنی فی غسل، چون ضمیر ذلک ممکن است غسل باشد و ممکن است صبّ باشد. هم در متن صبّ ذکر شده و هم غسل، بعد می فرماید: «فان کان قد أکل فاغسله بالماء»، ممکن است این «ذلک» که آمده است که «و الغلام و الجاریه فی ذلک» اشاره باشد به صبّ که اثبات بشود بول غلام و جاریه در حکم فرق نمی کند. و ممکن است این ضمیر مربوط باشد به غسل که «فاغسله بالماء» جاریه باشد و غلام، دیگر در این صورت شمول حکم به دست نمی آید که حکم بول صبیّ شامل بول غلام و جاریه بود چون در غسل آمده و آن هم غسل بعد از تغذیه که بیان بفرماید که اگر تغذیه صورت گرفت تغسیل باید بشود مثل بول بالغ بشود و در این رابطه بین رضیع مذکر و رضیع مونث فرقی نیست. این مطلب را سید الحکیم فرموده اند (۱) . اما سیدنا الاستاد هم تقریبا همین فرمایش سید الحکیم را می فرماید: روایت اجمال دارد، چون ضمیر دو تا مرجع احتمالی دارد، در صورتی که دو مرجع باشد، دو احتمال وجود داشت روایت از ظهور می افتد و در قالب اجمال قرار می گیرد. پس از که روایت اجمال پیدا کرد، قابل استناد نیست. بنابراین این ذیل صحیحه مشکلی ایجاد نمی کند (۲)

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۴۶.

۲- التنقیحفی شرحالعروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۷۲.

فرقی نیست در بول رضیع بین جاریه و غلام

اما تحقیق این است که اولا در این صحیح آمده است «و فی ذلک» و ثانیا در فقه رضوی آمده است درباره صبّ و ثالثاً در کنز العمال تصریح شده است که بول الغلام نیاز به صبّ دارد. با همه این مطالب نتیجه این می شود و آنچه از متن و ذیل صحیحه به دست می آید این است که بین جاریه و غلام فرقی وجود ندارد. که هم فقه الرضوی تایید کرد و هم ذیل صحیحه. البته چون کنز العمال اعتبار ندارد، اعتباری ندارد اما فقه رضوی و ذیل صحیحه حلبی و اطلاق حسنه ابی علاء. در تحقیقی که ملاحظه کنید به خوبی درک می کنید که موضوع حکم بول صبیّ است قبل از تغذیه. درباره آن محور حکم بیان می شود و خصوصیات آن محور را بیان می کند، فی ذلک یعنی در مسئله صبّ جاریه و غلام مساوی است. بنابراین اگر ما بگوییم اجمال دارد، باید بگوییم که از ظاهر دست برداریم. اولاً خود صحیحه حلبی ظهور دارد، چون محور بول صبی است و احکام و بیان خصوصیات مربوط می شود به موضوع محوری و ثانیا به روایت فقه رضوی هم تایید شد. لذا اصلاً اجمالی نیست و دلالت کامل است، لغت هم پشتیبان است. بنابراین رضیع دختربچه باشد یا پسربچه علماً فقهاً عرفاً فرقی ندارد در ارتضاع و در بول رضیع. اما احتیاط مستحب که ذکوریت است، چون احتیاط در اینجا مطابق با احتیاط در شرع است، یعنی اگر احتیاط کنیم بگوییم ذکوریت شرط است مطابق احتیاط شرع می شود یعنی بول رضیعی که جاریه باشد تغسیل کنید مرتین مثل بول بالغ، آن احتیاط چون مطابق احتیاط در شرع می شود اشکالی ندارد و الّا از لحاظ ادله فرق بین رضیع و لبن رضیع و بول رضیع موضوعاً و حکماً وجود ندارد.

سوال: احتیاط در شرع به چه معناست؟

جواب: احتیاط در شرع و احتیاط در مسئله. یک بار احتیاط در مسئله است که می گوییم ادله این مسئله رعایت شده است. یک بار احتیاط در شرع است که آن احکام شرعی به طور قطعی انجام شده. این احتیاط در مسئله برمی گردد به احتیاط در مسئله یعنی بول جاریه را که غسل مرتین داشته باشید، احتیاط در شرع هم است.

شرط اسلام مرضعه

شرط سوم این بود که شیر از والده مسلمه باشد، اسلام شرط است. اگر والده کافره باشد این حکمی که درباره بول رضیع آمده است، در آنجا وجود ندارد. اختصاص دارد این حکم به بول رضیعی که از مادر مسلمان به دنیا بیاید. اگر مادر کافر باشد، حکم برمی گردد به حکم بول بالغ. در این رابطه صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه کتاب جواهر می فرماید: اشتراط اسلام برای مرضعه مادری که شیر می دهد دلیلی از لحاظ نصوص در اختیار نیست. اما اقوی عدم الحاق است یعنی مادر کافره ملحق به مادر مسلمان نیست. «اقتصاراً علی المتیقن»، آنچه که متیقن است این است که مادر مسلمان باشد و اگر مادر کافر باشد غیر متیقن است و از آنجا که این حکم بول رضیع بر خلاف قاعده است (۱) . دو جا گفتیم که حمل می شود بر قدر متیقن: در ادله لبیه و در جایی که حکم خلاف قاعده باشد. چون حکم خلاف قاعده است، قاعده همان غسل مرتین است. منظور از قواعدی که می گوییم در این اصطلاح فقهی، اطلاقات و عمومات که در اصطلاح استدلالی به آن قاعده می گوییم، جایی که خلاف قاعده باشد به قدر متیقن اکتفاء می شود که از والده مسلمه باشد. این بیان صاحب جواهر بود با توضیحاتی که داده شد. بعد می فرماید: استناد شده است به فحوای خبر سکونی که گفته شد که لبن جاریه که از مثانه خارج می شود نجس است به جهت نجاستش استثناء نشده، یعنی تحت عموم حکم بول قرار می گیرد یعنی غسل مرتین. و فحوایش هم این است که آنجا نجاست آن تاثیر را گذاشت و از استثناء ممانعت کرد، اینجا نجاست قطعی است، از مادر کافر است. اما خبر سکونی که چندین اشکالات داشت، با آن همه اشکالات جایی برای استناد و فحوا وجود ندارد. خبر سکونی سند معتبر و موثقه بود اما متن را یک راه حل را پیدا کردیم که گفتیم تقیه ای است که این مضمون صریحاً در فتاوای مذاهب اربعه نیامده است مثلا کتاب بدایه المجتهد ابن رشد قرطبی می گوید: «اتفق العلماء علی نجاسه بول ابن آدم و رجیعه»، اگر بچه ای شیر بخورد و شیر از دهان طفل برگردد نجس است. یا مثلا چیزی خورده باشید و مقداری برگشت این برگشتن آن نجس است. «الا بول الصبی» که بول صبی اصلاً نجس نیست.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۱۶۷.

گفتم که از این قبیـل فتاوا دارد. آن متنی که گفته بود علی التقیه دیـدم که محـدث حر عاملی گفته است که او قطعاً دیـده که بعضـی از فقهـاء اهـل سـنت گفته است که فرق است بین جـاریه و غلامـ. که از این قبیـل فتاوا هست. مثلا فتاوای عجیبه ای که خلاف علم یا مضـحک یا موهوم باشد فتواست و هیچ مشـکلی ندارد. یک فرقی که بین مسـلک ما و مسـلک ابناء عامه وجود دارد فرق اصـلی این است که ما در فتاوایمان نصوص مان خلاف علم قطعی نداریم. شیخ طوسی یکی از شرائط صحت روایت می گوید که مخالف با علم و ضـرورت نباشد. مضـمون مخالف با ضروریات و علم نباشد که در کتاب عده هم می گوید. اما ابناء عامه نصوصـی که خلاف علم و ضـرورت هم هیـچ مشـکلی ندارد. رجیع نجس است، بول صبی اطلاقاً پاک است. و شبیه آن مثلاـ از مبطلاـت نماز سه چیز است: ۱. مرور حمـار از جلوی مصـلی، ۲. مرور مرأه، ۳. مرور کلب اسـود، کتـاب مغنی ابن قـدامه که کتاب معتبر ابناء عامه است می گوید: روی معاذ و مجاهد، ما مثلا می گوییم زراره و محمد بن مسـلم، «روی الکلب الاسود البهیم شـیطانٌ و هو یقطع الصلاه» ، شیطان صلاه نماز آدم را قطع می کند، از جلوی انسان که رد بشود نماز را باطل می کنـد. و عن احمـد فی احد قولیه المرأه و الحمار و لکن این قول احمد که می گوید معارض دارد و الاتفاق در این حد هسـت که کلب اسود مبطل است. این شاهـدی است براینکه مبنای ما با مبنای ابناء عامه این فرق را دارد. ما شـیخ طائفه گفته است که از مبانی صحت روایت این است خلاف ضرورت و فقه نباشد اما در ابناء عامه فرق نمی کند.

جمع بندی

در جمع بندی همانطور که صاحب جواهر فرمود که دلیل ما بر اشتراط مسلمان بودن برای ارتضاع اخذ به قدر متیقن است، تحقیق هم این است که این نصوصی که درباره بول رضیع آمده است بلا اشکال انصراف دارد به رضیعی که ارتضاعش از مادر مسلمان باشد. انصرافش قابل انکار نیست. نکته دوم اینکه علی الاقل شک می کنیم، چون نجاست کفار که ثابت است، شک در تطهیر که بکنیم مساوی با عدم تطهیر است و ثانیاً شک در شمول اگر بکنیم می شود شبهه مصداقیه. در نتیجه اشتراط مسلمان بودن درست است همانطوری که در متن آمده است هرچند سیدنا الاستاد می فرماید که این اشتراط دلیل روایی ندارد و حکم علی الاحتیاط است. ولی تحقیق این است که دلیلش هم دلیل درستی است همان که صاحب جواهر فرمود که اخذ به قدر متیقن و توجه به انصراف، و پس از آن اعلام می شود که حکم بول صبی مشروط به سه تا شرط: عدم تغذیه و ذکوریت علی الاحوط و مسلمان بودن مادر علی الاقوی. مسئله شانزدهم کامل شد.

مسئله ۱۸و ۱۹ ۹۳/۱۱/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله ۱۸و ۱۹

مسئله ۱۸: «اذا شکّ فی نفوذ الماء النجس فی الباطن فی مثل الصابون و نحوه بنی علی عدمه کما أنه اذا شکّ بعد العلم بنفوذه فی نفوذ الماء الطاهر فیه بنی علی عدمه فیحکم ببقاء الطهاره فی الاول و بقاء النجاسه فی الثانی». می فرماید: اگر شک در نفوذ نجاست به وجود بیاید که این نجاست در داخل این شئ متنجس نفوذ کرده است یا نفوذ نکرده است مثل صابونی که متنجس می شود، شک می کنید که نجاست داخل آن نفوذ کرده یا نکرده بناء گذاشته شود بر عدم نفوذ. معلوم است براساس استصحاب. یقین داشتید به عدم نفوذ الان شک در نفوذ دارید و استصحاب می کنید و این نفوذ هم نفوذ خود نجاست است و اثر شرعی و بلا اشکال استصحاب جاری است.

ص: ۲۶۸

دو استصحاب

و اما اگر شئ متنجسی بود و پس از که تطهیر به عمل آمد، شک بکنید که آب در داخل این شئ متنجس نفوذ کرد تا تطهیر به عمل آمده باشد یا نفوذ نکرده بناء می گذارید بر عدم نفوذ آب و حکم به نجاست می کنید. اینجا دو استصحاب می شود هم استصحاب عدم نفوذ و هم استصحاب نجاست. بنابراین این مسئله که عبارت بود از شک در نفوذ نجاست در باطن متنجس و شک در نفوذ آب در داخل شئ متنجس مسئله ای روشن و واضحی است و اختلافی هم در این رابطه وجود ندارد و دلیل هم استصحاب و مسئله هم مورد اجماع علی الاقل خلافی در مسئله دیده نشده.

اجماع مدرکی و مدرک اجماع

اگر اشـکال بشود که این اجمـاع مـدرکی است، گفته می شود اگر اجمـاع قبل از مـدرک باشـد و مـدرک را بعـداً محققین به عنوان یـک اصل و قاعـده بیرون بیاورنـد، اینجا اجماع مـدرکی نمی شود بلکه مـدرک اجماعی می شود. اول اجماع است بعد مـدرک اسـتخراج شده است. بر مبنای سـیدنا الاسـتاد و محققین اخیر اصول که اجماع مدرکی اعتبار ندارد این نکته را باید به عنوان تبصـره اعلام بکنید که گاهی می شود اجماع است و اصـلاً مدرکی نیست ولی محققین اجماع را که دیده اند بعد آمده انـد به اصول مراجعه کرده اند و یک اصـلی را مورد اسـتناد قرار داده اند. اینجا اجماع مدرکی نیست، چون اجماع مدرکی آن است که خود توافق محتمل باشـد که از آن مـدرک گرفته باشد نه اینکه اجماع است و اصولیون آمده باشـند و استصـحابی را اینجا باشد.

ص: ۲۶۹

سوال: مدرک اجماع مدرکی، مدرکش مگر روایت نیست؟

جواب: اجماع مدرکی فقط روایت نیست، حکم عقل و سیره و احتیاط اینها همه این امور می توانند مدرک باشد برای اجماع ولی عمدتاً چون به طور اغلب مدرک روایی دارد ولی احیاناً می شود حکم عقل باشد، احتیاط باشد، سیره باشد، شهرت باشد، اینها می تواند مدارک بشوند برای اجماع مدرکی.

سوال: اینکه اجماع کردند، چطور می شود شیخ انصاری و شیخ طوسی اجماع کنند، تاریخ بین اینها فاصله انداخته

جواب: اجماع معنایش این نیست که دو نفر در کنار هم جمع بشود، اجماع یعنی توافق آراء. رأی شیخ طوسی با رأی شیخ انصاری اگر توافق داشت این می شود اجماع. اجماع بین آراء است نه بین اجسام.

مسئله ۱۹: در مورد تطهیر دهن است

مسئله ۱۹: «قد یقال بطهاره الدهن المتنجس اذا جعل فی الکرّ بحیث اختلط معه ثم اخذ من فوقه بعد برودته لکنه مشکل لعدم حصول العلم بوصول الماء الی جمیع اجزائه و ان کان غیر بعید اذا غلی الماء مقداراً من الزمان». درباره طهارت دهن متنجس بحث می کند، اگر روغنی نجس شد آیا با آب کثیر قابل تطهیر است یا نیست؟ روایات این باب را در بحث های قبلی خوانده ایم که اگر روغن جامد باشد آن نجس را با محیط اطرافش بردارید و بقیه اش پاک است. و اگر مایع باشد متنجس می شود. الان از لحاظ تطهیر به آب بحث می کند که امکان روغن متنجس را با آب کثیر تطهیر کنید. یک حوضچه ای است که وصل است یا قابلمه و دیگی است وصل به یک مخزن پرحرارتی و آب کثیر هم است، چند کیلو روغنی که متنجس شده است می ریزید داخل این آب جوش. این آب که می فرماید: فی الکرّ الحارّ و اختلاط هم پیدا بکند چون جوش است در گردش و انقلاب است. جوش انجام شد و اختلاط در حال جوشیدن و غلیان صورت گرفت، آنگاه آب از جوش افتاد این مقدار روغن که طبیعتاً روی آب می ماند جمعش کنید و بیرون بیاورید و استفاده کنید، این قولی است. سید می فرماید: «لکنه مشکل»، اینگونه تطهیر مشکل است. که در عروه هم گاهی اشارت هایی به استدلال است، «لعدم حصول العلم بوصول الماء الی جمیع اجزائه»، در طهارت شرط است که آب به شئ متنجس برسد، اگر اجزاء روغن متنجس شده است آنگاه آب نفوذ می کند در داخل اجزاء روغن یا نفوذ نمی کند، در اینجا شک در نفوذ داریم و علم به وصول آب به جمیع اجزاء روغن متنجس مشکل است و چنین علمی حاصل نمی شود. علم که حاصل نشد، طهارت محقق نمی شود. هرچند می فرماید این وصول غیر بعید است، جوشیدن و غلیان اگر مدت زمانی داشته باشد یعنی در مقداری از زمان این غلیان ادامه پیدا بکند همه با هم مختلط می شود و امکان نفوذ غیر بعید است ولی علم به وصول آب در اجزاء محقق نمی شود در صورتی که علم به وصول محقق شد، فتوا مشکل است و جزء مواردی است که فتاوا می گویند مشکل است. یعنی علم حاصل نمی شود به نفوذ آب در داخل اجزاء دهن متنجس و علم که حاصل نشد هرچند احتمالش را می دهیم، بنابراین نجاستش هم قطعی بود کار مشکل می شود.

ص: ۲۷۰

کلام علامه حلی

در این رابطه سید طباطبایی یزدی فرمود که «قد یقال»، علامه حلی در این رابطه این متن را دارد، می فرماید: «فلو طرح الدهن فی ماء کثیر و حرّکه حتی تخلّل الماء اجزاء الدهن باسرها طهر» (۱) که اگر دهن متنجس در آب کثیر قرار بگیرد و تحریک به عمل بیاید که تحریک آن به وسیله غلیان است و آب که حرارت پیدا بکند، یک مقدار قدرت نفوذش هم بیشتر می شود، تا اینکه آب نفوذ کند به تمامی اجزاء صغار روغن، در این صورت این روغن طاهر می شود. این کلامی است از علامه حلی که سید آن را قد یقال گفت و بعد فرمود که مشکل است هرچند بعید نیست.

کلام صاحب جواهر

صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این مطلب یعنی نفوذ آب در اجزاء دهن متنجس ممتنع است، ضروره عدم حصول العلم مع بقاء الدهن علی مسماه. تا وقتی که دهن ماهیت روغن محقق است که نفوذ نیست اما اگر ماهیت روغن از بین برود آب در اجزاء روغن نفوذ کند اینجا دیگر استهلاک صورت می گیرد و دیگر آنجا نه دهنی است و نه تطهیر بلکه استهلاک است و بحث ما در استهلاک نیست بحث ما در حفظ ماهیت دهن متنجس است (۲)

سوال: چگونه استهلاک صورت می گیرد با اینکه روغن است

ص: ۲۷۱

۱- تذکره الفقهاء، علامه حلی، ج ۱، ص۸۸.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص۱۴۷.

جواب: استهلاکش این است که اگر روغنی را در بین آب کثیر جوشان مدتی بگذارید تا آنقدر بجوشد که متلاشی بشود و دیده نشود که دیگر روغن نیست. روغن اگر در حدی بشود که کاملاً ـ ماهیت و شیئیت آن را از دست بدهد. بر اثر غلبه و قدرت و غلیان از بین رفته و دیگر قابل حسّ نیست و حجمی برای روغن باقی نمانده. اگر حجمی باقی نماند استهلاک است و اگر حجمی باقی ماند دهن متنجس است و محل اشکال.

سید الحکیم می فرماید: کلام صاحب جواهر مبتنی به نظریه فلسفی است

سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: قول به امتناع نفوذ آب در درون اجزاء دهن متنجس که صاحب جواهر گفته است، این قول مبتنی است بر نظریه «الجوهر الفرید و الجزء الذی لاـ یتجزی». براساس رأی به جزء لا یتجزی است (۱) . دو تا رأی بین قدماء و متاخرین فلاسفه که یا اشراق و مشاء وجود دارد، جزء لا یتجزی که می گوید «الجوهر الفرد یعنی الجزء الذی لا یتجزی». نظر اشراق و نظر مشاء جزء لا یتجزی وجود ندارد، «کل جزء یتجزی». می فرماید: این نظر صاحب جواهر به امتناع مربوط می شود به قانون فلسفی که درباره تجزیه اجزاء گفته است که جوهر الفرد و جزء لا یتجزی داریم. جزء لا یتجزی یک جوهر فردی است بسته و قابل تجزیه نیست و قابل نفوذ هم نیست. نجاست که آنجا رفته باشد دیگر آب نفوذ نمی کند و قابل تطهیر نیست. و اما می فرماید ثبت بالبرهان ایشان هم گویا رأیشان مشائی باشد که ثبت بالبرهان که جزء لا یتجزی نداریم. از لحاظ فلسفی که این شد، و از لحاظ علم هم این است که جزء لا یتجزی نداریم و کل علم یتجزی. که ذرات ریز که همان ذرات اتمی است اینها باز در درون خود اجزائی دارد و باز هم اجزاء دیگری است و همین ساختمان است، هسته مرکزی و ذرات محیط اطراف. همان نظمی که در کره زمین است که یک هسته مرکزی و یک مدارهای اطراف در موجود ذره ای که به چشم مسلح قابل رویت است همان ساختار یکسان وجود دارد. ولی فقط درک می کنیم که هست ولی برای بشر قابل دسترسی نیست.

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۴۸.

تحقیق

اما تحقیق این است که مبنای این حکم ارتباط به جزء لاـ یتجزی ندارد. اولاًـ ما که بگوییم «الجوهر الفرد و الجزء الذی لا یتجزی به» قول اشراقی ها یک حقیقتی است باز هم از مورد بحث ما بیرون است. چون ما فقه و عرف روی اجزائی حساب می کنند که اجزاء قابل رویت باشد و قابل لمس عادی باشد. آن جزء لا یتجزی که می گویند لا یتجزی آن با چشم مسلح قابل درک است و آن از نظر شرع موضوع حکم نیست و الاـ از آن اجزاء لاـ یتجزی یا یتجزی پراکنده است. مثلا ما در قصابی می رویم بوی خونی که نجس است استشمام می کنیم آنجا آن جزء ریز خون منتقل شده است. عرض بدون معروض که منتقل نمی شود، خود آن نجس منتقل شده است ولی از آنجایی که ذره ای است بی مقدار موضوع حکم نیست و از لحاظ شرع و عرف نمی تواند موضوع حکم باشد. مطلب دوم که سیدنا اشاره کرد و آن این بود که اگر گفتیم جزء لاـ یتجزی است پس بگویید که نجاست هم نفوذ نمی کند تا بگویید نجاست آمده و آب نفوذ نمی کند. اگر گفتید لا یتجزی یعنی از اول نجاست نفوذ نمی کند و سدّ قابل نفوذ نیست. سید الحکیم در ادامه می فرماید: تحقیق این است که بنای اصحاب بر عدم طهارت مایعاتی است که متنجس باشند غیر از ماء. مایعات دیگر غیر از آب اگر متنجس بشوند بنای اصحاب بر عدم طهارت است مگر اینکه استهلاک صورت بگیرد که اگر استهلاک صورت گرفت آنجا تطهیری نیست بلکه استهلاک است و استهلاک غیر از تطهیر است و بحث ما درباره تطهیر است.

اگر اشکال بشود که شک در تطهیر می کنیم و اطلاق مطهّریت آب که در باب اول ابواب مطلق آمده است می تواند مستند و مرجع باشد، اما قاعده اینجا اعلام می شود که تمسک به اطلاق در صورتی جایز است که محلّ قابلیت شمول آن عنوان را داشته باشد. تمسک به اطلاق مطهّریت ممکن و درستی است جایی که قابلیت تطهیر داشته باشد اما اگر شک در اصل قابلیت داریم یا علم به عدم قابلیت داریم جایی برای تمسک اطلاق وجود ندارد. تمسک به اطلاق محدود است به اینکه محل قابل برای شمول آن مدلول اطلاق را داشته باشد مثلا تطهیر. لذا می فرماید: و اشاره به این مطلب دارد نصوصی که درباره دهن متنجس آمده. مانند صحیحه زراره: محمد بن الحسن باسناده عن الحسین بن سعید، اسناد شیخ طوسی به حسین بن سعید اهوازی درست است، عن محمد بن ابی عمیر عن عمر بن اذینه عن زراره «عن ابی جعفر علیه السلام قال اذا وقعت الفأره فی السن فماتت فان کان جامدا فالقها و ما یلیها و کل ما بقی و ان کان ذائبا فلا تأکله و استصبح به و الزیت مثل ذلک» (۱) . این روایت می فرماید: اگر روغنی متنجس شده است قابل استفاده نیست و آن را در روغن چراغ استفاده کن و دیگر پاک نمی شود. اگر قابل تطهیر بود جا داشت که امام بفرماید. معلوم می شود که روغن قابل تطهیر نیست.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۴۹، ابواب ماء مضاف، ب ۵، ح ۱، ط اسلامیه.

تکمیل مطلب

و در تکمیل این مطلب سیدنا الاستاد می فرماید: در این گونه تطهیر حصول علم به نفوذ آب مشکل است. اگر تجزیه بشود که عرف بگوید دیگر آب نفوذ کرد و فقط آب با دسومت احساس می شود اصلا از خود روغن خبری نیست و آبی است که یک مقدار چرب است، در این صورت می فرماید: روغن دیگر ماهیتش متلاشی شده و استهلاک شده است. بعد در آخر می فرماید: حصول علم مشکل است. و اضافه می شود استصحاب بقاء نجاست به عنوان شبهه حکمیه جزئیه مسلم و محقق است بلا اشکال. بنابراین دهن متنجس قابل تطهیر نیست نصاً و فتواً و تحلیلاً. هرچند تصور بشود تصورش منتهی می شود به متلاشی شدن ماهیت دهن متنجس (۱) . مسئله ۲۰: «اذا تنجس الارز أو الماش أو نحوهما» ان شاء الله برای جلسه آینده.

مسئله بیستم از مسائل مطهرات ۹۳/۱۱/۰۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مسئله بیستم از مسائل مطهرات

مسئله ۲۰: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «اذا تنجس الارز أو الماش أو نحوهما يجعل في وصله و يغمس في الكرّ و ان نفذ فيه الماء النجس يصبر حتى يعلم نفوذ الماء الطاهر الى المقدار الذى نفذ فيه الماء النجس بل لا يبعد تطهيره بالقليل». مسئله را تقریبا از لحاظ بحثی در ضمن بحث های گذشته مورد بررسی قرار داده ایم، بعد از که بحث ها صورت گرفته اینها می شود جزء فروع مترتب بر آن بحث ها. اگر برنج و ماش نجس بشود، در یک ظرف مثلا- پارچه ای بگذارند که مانع از نفوذ آب نباشد بگذارند و داخل آب کثیر قرار بدهند و مقداری باید قرار داده شود که احراز شود احراز نفوذ آب در باطن آن برنج یا ماش متنجس، در این صورت پاک می شود بلا اشکال. و کل این مسئله قبلًا بحث شده است و نمونه هایی در این رابطه داشته ایم و بحث را از لحاظ استدلال مورد توجه قرار داده ایم. گفته ایم که متنجسی که نجاست در داخل آن نفوذ کرده باشد اگر علم به نفوذ داشته باشیم باید با آب کثیر طوری تطهیر بکنیم که آب کثیر را بدانیم که نفوذ کرد در باطن و داخل آن شئ متنجس. تطهیر در حدی باشد که علم به نفوذ آب طاهر در داخل آن شئ متنجس حاصل بشود. اما اگر شک در نفوذ داریم، تطهیر ظاهر کافی است و بقاء و گذاشتن متنجس در بین آب کثیر برای مدت زمانی لازم نیست. این بحثی بود که قبلاً- کاملش کردیم و می شود جزء فروعات مترتب بر بحث گذشته، حتی می فرماید: «بل لا يبعد تطهيره بالقليل»، یعنی اگر آب قلیل هم باشد می شود شئ متنجس را تطهیر کرد که گفته بودیم اولاً- تطهیر ظاهر کافی است و ثانیاً احراز نفوذ نجاست در باطن شئ متنجس کار مشکلی است. همین که احراز نشود شک در نفوذ می کنیم و شک در نفوذ مساوی با عدم آن است و تطهیر ظاهر کافی است.

ص: ۲۷۵

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۷۳.

طریق تطهیر که در پارچه یا طشت قرار داده شود فتوی نیست

بعد شیوه تطهیر را بیان می کند که اینگونه بیان ها فتوا نیست که در طشت بگذارید و به چه صورت آب بریزید آب نفوذ کند یا نفوذ نکند، اینها دو تا جهت دارد: یک جهتش علمی است و یک جهت عرفی است. آن جهتی که علمی است نفوذ نجاست در باطن اشیاء متنجس الان با اجهزه و دستگاه های علمی قابل تشخیص است که مثلاً شئ نجس در داخل گوشت نفوذ می کند یا نه. این را باید صاحبنظران بگویند. و صاحبنظران هم نظرشان در این رابطه دارد از باب اعتبار قول خبره. جهت دیگر که داخل تشت بگذارید یا داخل ظرف بگذارید یا آب را روی آن بگذارید اینها را به عنوان کمک می گوید و هیچ اعتبار فقهی الزامی بر ما نمی آورد. چون عمل عرفی است. تشخیص موضوع و عمل عرفی کار اجتهاد نیست. کار اجتهاد و مجتهد صدور حکم است و تشخیص موضوع و نحوه عمل یا عرفی است و یا تخصصی است. اینجا هم به عنوان کمک گفته شده است« بأن یجعل فی ظرف و یصبّ علیه»، این فتوا نیست و این کمکی است که برای ما می گوید، «ثم یراق غسالته»

استفاده تطهیر بالتبع از حدیث مرکن

«و یطهر الظرف ایضا بالتبع فلا حاجه الی التثلیث فیه و ان کان هو الاحوط نعم لو کان الظرف أیضا نجساً فلا بد من الثلاث»، مسئله ای در ضمن این بیان به دست آمد که تطهیر بالتبع. در جمع تطهیرات تطهیر بالتبع داریم مثل تطهیر تخت چوب به تبع تطهیر جنازه میت. تطهیر نعلین به تبع تطهیر پا، اینها تطهیر بالتبع است و اینگونه تطهیرات بالتبع هم از عمومات به طور صریح استفاده کردنش کار مشکلی است ولی بنای عقلاء و فهم عرف و سیره برای ما در این رابطه کمک می کند. و احیاناً تطهیر بالتبع را از موارد پراکنده ای به نحو جزئی می توانیم استفاده کنیم ولی یک قانون و یک بیان کامل مثل نص معتبر از سوی شرع آمده باشد که تطهیر بالتبع داریم، چنین نص کلی نداریم. موارد پراکنده است از یک سو و فهم عقلاء و روش متعارف از سوی دیگر می تواند برای ما این کمک را بکند که ما تطهیر بالتبع داریم و آن هم در موارد خاصی که قابل شمارش است نه به عنوان یک قاعده عام و شامل. تطهیر بالتبع را از کجا گفتیم؟ از حدیث مرکن، صحیحه محمد بن مسلم که آمده بود «و فی المرکن مرتین و فی ماء جارٍ مره واحده» (۱) . دیگر مرکن را به تبع تطهیرش را اعلام کرد. تطهیر متنجس به بول مرتین است اما انائی که متنجس باشد سه مرتبه است که مرکن ظرف است و متنجس به بول را در آن گذاشته اید، فقط همان حکم متنجس به بول را اجراء بکنید کافی است. دیگر حکم اناء متنجس لازم نیست. چون تبعیت است. «و فی المرکن مرتین»، متنجس به بول است و در مرکن مرتین که تطهیر به متنجس صورت بگیرد. یک اشکال و جواب که مرکن یک ظرف خاصی است پس از کجا فهمیدیم که طشتی که اینجا می گوید در عبارت «یجعل فی ظرف» و گاهی می گوید «یجعل فی طشت»، این مرکن با ظرف دیگر ممکن است فرق بکند. جوابش این است که مرکن خصوصیت ندارد. ظرف که باشد دیگر خصوصیت ندارد. اگر بناء بشود برای ظرف خصوصیت در نظر بگیریم، قطعاً از دید عرفی آن خصوصیت ظرفی ملغی است که ساختش چگونه باشد، اینها خصوصیاتی است که در ظرفیت ظرف دخالت ندارد. مرکن هم ظرف است و هر ظرفی که باشد و اینجا هم فرموده «بان یجعل فی ظرف» که ظرف ترجمه اناء است «و یصبّ علیه ثم یراق غسالته و یطهر الظرف ایضا بالتبع فلا حاجه الی التثلیث فیه»، تثلیثی که درباره تطهیر اناء بود، این اناء و این ظرف نیاز به تثلیث ندارد براساس حدیث مرکن. «و ان کان هو الاحوط» هرچند تثلیث احوط است بر مبنای تحقیق که همان نص دالّ بر تطهیر اناء بود.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۰۲، ابواب نجاسات، ب۲، ح۱، ط اسلامیه.

اگر ظرف قبلاً نجس بوده تغسیل ثلاث مرات لازم است

بعد در ادامه می فرماید: «نعم لو کان الظرف أیضا نجسا فلابد من الثلاث» اگر ظرف قبلا نجس بوده که دیگر مسئله تبعیتی نیست و موضوع محقق شده است برای تغسیل ثلاث مرات، ظرف نجس بوده و دیگر باید ثلاث مرات تغسیل بشود چون حکم تابع موضوع خودش است. موضوع ظرف است و تنجس است و حکم هم می شود تغسیل ثلاث مرات.

کلام سید الخوئی

اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه در این رابطه اشکال می کند و بعد در فتوا می فرماید که «هذا الاحتیاط لا یترک»، یعنی اگر شئ نجسی مثلا۔ همین ارز و ماش نجس بشود در داخل ظرفی و تطهیر بشود احتیاط این است که تغسیل ثلاث مرات صورت بگیرد.

اشکال سید الخوئی

برای اینکه تبعیت که خلاف قاعده است. قاعده تغسیل ثلاث مرات است. هر دلیلی که خلاف قاعده بود یا دلیل لبی بود بر قدر متیقن اخذ می شود. چون خلاف قاعده است فقط به مرکن اکتفاء می شود. چون مرکن ظرف مصطلح نیست. آن نصوصی که آمده است درباره اناء، نصوصی است که طبعاً متعلق است به ظروفی که آماده شده برای اکل و شرب، آنجا مصلحت هرچه بوده است که احتمالش این است که مصلحت عسر و حرج باشد، کثرت ابتلاء باشد، امتنانی است از سوی شرع که گفته است اناء باید مومنین غذاء و شراب شان پاک باشد باید سه بار تطهیر بشود. آن یک خصوصیتی برای خودش دارد اما مطلق ظرف که برای خوردن و آشامیدن نیست و برای تغسیل و تطهیر است، شامل آن اناء نمی شود و حداقل شک در شمول ظروفی که معده برای اکل و شرب نیست می کنیم، شک که بکنیم می شود شبهه مصداقیه و شک در شمول مساوی با عدم شمول است. این بیان سیدنا الاستاد است که در آخر هم می فرماید «الاحوط لا یترک»، باید ثلاث مرات تغسیل بشود، برای اینکه حدیث مرکن که در مورد خاصّ آمده است فقط مرکن است و آن حکم خاص. از آن موضع قابل تسرّی به موارد دیگر نیست. اما کلام ایشان که فرمودند حدیث مرکن مربوط می شود به ظرف شست و شو و اینجا تبعیت فقط در ظرف شست و شو است و آن احادیثی که درباره تطهیر ثلاث مرات آمده مربوط می شود به ظروف اکل و شرب، عرض می شود که سید ظرف شست و شو را عنوان قرار داده. «یجعل فی ظرف» در حقیقت «فی مرکن»، ظرف تعبیر دیگر از مرکن است و ظرف اکل و شرب نیست. یجعل فی ظرف و یصب فیه، اصلا اینجا اصلاً ظرف شست و شوست و سید هم ظرف شست و شو را مطرح می کند، بلکه می توانیم بگوییم که همان مرکن است با تعبیر لفظ. مترادف است مرکن با ظرف شست وشو، عیناً همان مطلب است. سید که تبعیت را اعلام کرده است از مورد تسری نداده تا ما اشکال کنیم. همین مورد است، ظرفی که لباس متنجس در آنجا شست و شو بشود آن ظرف در اصطلاح روایت مرکن است و در اصطلاح عرف ظرفی است برای شست و شو. تسری نداده است تا ما اشکال بکنیم. اینجا هم سید می فرماید «یجعل فی ظرف»، این ظرف معمولا غذاخوری نیست، ظرف غذاخوری با ظرف شست و شو دو چیز است. و ظرف شست و شو در حقیقت قابل انطباق است با مرکن. اگر هم نباشد، قد یتفق، همین که به طور نادر هم اتفاق بیافتد مشکلی ندارد. المتحصل که منظور از اشکال سیدنا این است که استثناء یعنی قاعده تطهیر به تبعیت اختصاص دارد به ظرف شست و شوی لباس. و این ظرف شست و شو با ظروف غذاخوری فرق می

کنـد، حکمی که دربـاره ظرف شـست و شو آمـده است که تطهیر به تبع است شامـل ظروف خوردنی و آشامیـدنی نمی شود. بنابراین اشـکال می شود بر سـید طباطبایی که این تسری شما وجهی ندارد، چون قاعده اختصاص دارد به ظرف شست و شو نه به ظرف غذاخوری. عرض کردیم که سـید طباطبایی برنج و ماش در ظرف شست و شو بشود آن ظرف شست و شو علی الاقل ظرف غـذاخوری نیست. آب لگن نباشـد، قابلمه کوچک باشـد ولی ظرف غذاخوری نیست. بنابراین ظرف غذاخوری که نبود لـذا ظرف شـست و شو می تواند مرکن باشد که بعید نیست که قابل انطباق است و می تواند هم ظرف دیگری باشد، مسـتقیما ظرف غـذاخوری نیست تـا مـا اشـکال کنیم تبعیت شامـل ظرف شـست و شو است و شامـل ظرف غـذاخوری نمی شود. در هر صـورت مبنـا همـان است که در متن آمـده است و احوط تثلیث است و احتیـاط هم حسـنش ذاتی است و شـکی در این رابطه وجود ندارد.

ص: ۲۷۷

مسئله ۲۱: طریقه تطهیر ثوب متنجس

مسئله ۲۱: «الثوب النجس یمکن تطهیره بجعله فی طشت و صبّ الماء علیه ثم عصره و اخراج غسالته و کذا اللحم النجس و یکفی المره فی غیر البول و المرتان فیه اذا لم یکن الطشت نجساً قبل صبّ الماء و الّا فلابد من الثلاث». فرق آنچنانی با مسئله قبل ندارد. می گوید آنجا ارز و ماش بود اینجا ثوب متنجس است. ثوب متنجس را نشان می دهد تطهیر آن را که گفتم این فتوا نیست و کمک است. «یجعله فی طشت» در طشتی قرار بدهد و آب را بریزد بر آن طشت یعنی ورود آب، چرا ورود آب؟ برای اینکه گفتیم شیوه غسل عرفی است و براساس روش عرف آب باید روی متنجس ریخته بشود و ثانیاً کلمه صبّ ظهور دارد بر اینکه ریخته بشود روی آب، نه اینکه اول آب را بگذاریم بعد ثوب متنجس را در داخلش قرار دهیم، این خلاف عرف هم است و بحث هم در آن نداریم. ثم عصره و اخراج غسالته که بحث کردیم اشتراط عصر و انفصال غساله بحثی بود مفصل که گفته شد. نکته اصلی در این رابطه این بود که شیوه تغسیل از سوی شرع تعیین نشده است و مراجعه به عرف می شود. روش عرف در تغسیل همان عصر است و انفصال غساله تا غسل صدق کند.

لحم متنجس

«و کذلک اللحم النجس»، گوشتی که نجس شده باشد همینطور است. داخل ظرفی گذاشته بشود و آب روی آن بریزیم کافی است. بعد می فرماید طبق همان قاعده ای که از مسئله اول گرفتیم «یکفی المره فی غیر البول»، اگر متنجس به غیر بول باشد که طبق قاعده و طبق نصوص یک مرتبه تطهیر کافی است و اگر متنجس به بول باشد باید دو بار شستشو بشود که حکم متنجس به بول تطهیر به مرتین است. اما تشت دیگر لازم نیست سه بار تطهیر بشود از باب تطهیر اناء. چون قاعده تبعیت اینجا وجود دارد که فی المرکن مرتین، مگر اینکه طشت قبل از آب ریختن نجس باشد که اگر نجس بود می شود اناء متنجس و حکم اناء متنجس طبق نصوص معتبره ای که قبلا خواندیم و اجماعی که بین فقهاء محقق است حکم تطهیر به متنجسی که از ظروف باشد تطهیر به سه مرتبه است. «و الاحوط التثلیث مطلقاً»، در آخر سید می فرماید: احتیاط همان تثلیث است مطلقاً یعنی اعتماداً به نصوص و نص دالّ بر تطهیر ثلاث مرات هم رعایت بشود. و این طشت هم جزء آن ظروف به حساب بیاید و جزء مرکن به حساب نیاید و تبعیتی نباشد. احتیاط تثلیث است و این احتیاط هم احتیاط مستحبی است که درست و بجاست.

مسائل مطهرات ۹۳/۱۱/۱۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مسائل مطهرات

مسئله ۲۲ اللحم المطبوخ

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه مسئله ۲۲ مطهرات، می فرماید: «اللحم المطبوخ بالماء النجس او المتنجس بعد الطبخ یمکن تطهیره فی الکثیر بل و القلیل اذا صبّ علیه الماء و نفذ فیه الی المقدار الذی وصل الیه ماء نجس». گوشتی که با آب نجس پخته شده و یا با آب متنجس، بعد از پخته شدن که فهمیدیم گوشت با آب نجس و یا با آب متنجس پخته شده است، ممکن است آن گوشت را تطهیر کنیم. در آب کثیر بلکه با آب قلیل هم ممکن است اگر آب بر آن گوشت ریخته شود در حدی که نفوذ کند در آن شیء تا مقداری که آب نجس به آن گوشت نفوذ کرده باشد. مقدار نفوذ آب نجس را از کجا تشخیص بدهیم و بعد نفوذ آب طاهر برای آن گوشت متنجس از کجا تشخیص بدهیم دیگر طبیعتاً کار مشکلی است و باید دقت بشود. اما اصل این حکم گفته می شود که منصوص است. جایی که ما نصی داشته باشیم دیگر نیازی به اصول لفظیه و قواعد و اصول عملیه نداریم. در این رابطه دو تا روایت آمده است که به این دو روایت اشاره می کنیم،

روایت حسن بن مبارک

روایت حسن بن مبارک: و عنه عن یعقوب بن یزید، هر کجا ضمیر آمد در یک سندی به روایت قبلی مراجعه کنیم، روایت قبلی شیخ طوسی نقل می کند محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن احمد بن یحیی که از مشایخ کلینی و از ثقات و اجلاء قمیین هستند. عنه یعنی عن محمد بن احمد بن یحیی عن یعقوب بن یزید که توثیق خاص دارد عن الحسین بن المبارک عن زکریا بن آدم که از اصحاب امام رضاست. این سند تمامی راویان سند درست است اما حسن بن مبارک توثیق خاص ندارد و توثیق عام هم ندارد. سید می فرماید این سند ضعیف است ولیکن حسن بن مبارک دو تا خصوصیت دارد که مدح به حساب می آید و پس از که مدح برایش ثابت شد راوی می شود ممدوح و روایت می شود حسنه. حسن بن مبارک در ارتباط با زکریا بن آدم بوده. زکریا بن آدم نه تنها راوی است که یک نماینده از طرف امام در بلاد عجم هم به حساب می آید. کسانی که با زکریا بن آدم در ارتباط بوده یعنی اهل ولایت یعنی یک حسن و مدح. از سوی دیگر شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: حسن بن مبارک «له کتابٌ»، که از مدائح کتاب است. کتابی که در آن زمان یا در بحث رجال «له کتابٌ» که می گوییم کتابی است که محتوای دینی و مذهبی دارد.

ص: ۲۷۹

سوال: کتاب مذهبی یعنی کتاب روایی؟

جواب: به طور کل کتابی که محتوای دینی دارد. جامع روایی از ایشان معروف نیست. اگر جامع روایی بود در مجموعه جوامع

روایی غیر معروف ثبت می شد ولی ما در مجموعه جوامع غیر معروف روایی کتاب روایی به اسم ایشان نداریم و طبیعتاً کتابی است دارای محتوای دینی و مذهبی و اخلاقی مثلا. بنابراین براساس تحقیقی که به عمل آمد روایت سندش می شود معتبر و حسنه.

سوال: آیا حسن بن مبارک همین یک روایت دارد؟

جواب: روایتش یک روایت نیست. یک روایت یک جا حسن است و یک ضعف است. اگر یک حدیث یک حکمی فقط دارای یک طریق باشد این یک طریق بودن حسن می شود برای یک حکمی که مورد عمل قرار گرفته و یک روایت بیشتر نداشته پس آن روایت مورد اعتماد است و گاهی هم یک روایت بودن هم موجب نقص می شود و آن جایی که راوی فقط یک روایت نقل کرده باشد که عدم اشتهار راوی را اعلام می کند. پس یک روایت بودن گاهی سبب منقصت است و گاهی سبب مزیت. «سألت ابا الحسن علیه السلام عن قطره خمر أو نبیذ مسکر قطرت فی قدر فیه لحمٌ کثیر و مرق کثیر قال یهراق المرق» تا می رسد به انجا «و اللحم اغسله و کله» (1) . آبگوشتی است که گوشت زیاد و آبگوشت زیادی است که در داخل آن دیگ یک قطره خمر ریخته شده، می فرماید: باید آن آبگوشت را دور بریزید و گوشت را تطهیر کنید و بخورید. این روایت با این سند و با این متن دلیل می شود بر اینکه لحم اگر نجس بشود و اگر با آب نجس طبخ هم بشود، قابل تطهیر است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۵۶، ابواب نجاسات، ب ۳۸، ح ۸، ط اسلامیه.

سوال: ظاهر روایت آن است که افتادن قطره خمر بعد از پخته شدن آبگوشت باشد.

جواب: ظاهر حال این است که دیگی است و آبگوشتی هست و گوشتی هم است طبیعتاً گوشت با همان که قطره خمر به اش ریخته شده پخته می شود مگر اینکه یک قید اضافی بیاورد که آب گوشت پخته شده و بعد از آن یک قطره خمر آمد، که در روایت چیز اضافه وجود ندارد. «فیه لحم کثیر» گوشت زیادی است و آبگوشت زیادی است، یک قطره آنجا ریخت آن قطره با آبگوشت است و آبگوشت آبی است که در داخل آن گوشت می پزد، آبگوشت یک چیز جدا و گوشت یک چیز جدا و پختن جدا که نیست. آبگوشت یعنی همان آبی که در داخلش می پزد. در دلالت حدیث کسی از این جهت اشکال نکرده است. چون ظاهر حدیث این است که با آبگوشت گوشت پخته می شود و قطره دم جدا باشد و آبگوشت چیزی از ظاهر روایت نمی فهمیم. روایت سندش حسن بود و دلالتش علی الظاهر براساس تناسب حکم و موضوع که دیگ در حال پختن این معنایش این نیست که دیگ پس از پخته شده باشد، دیگ است و گوشت است و آّبگوشت است و قطره خمر ریخته است ظاهر و تناسب حکم و موضوع است.

روایت سکونی

روایت دوم: و عنه عن ابراهیم بن هاشم، روایت قبلی هم احمد بن یحیی هم بود عن ابراهیم بن هاشم عن النوفلی عن السکونی «عن جعفر عن ابیه علیهما السلام ان علیاً علیه افضل الصلاه و السلام سئل عن قدر طبخت و اذا فی القدر فأره قال یهرق مراقها و یغسل اللحم و یوکل» (۱) . این در یک دیگ آبگوشت که موش افتاده بوده و داخل پخته و با آب نجس گوشت پخته، می فرماید: «یهرق مرقها و یغسل اللحم»، در دلالت این حدیث آن احتمالی هم که گفتید دیگر وجود ندارد. دلالت واضح است که لحمی که متنجس باشد و با آب نجس پخته شده باشد قابل تطهیر است. «یغسل اللحم» اطلاق دارد هم با آب قلیل و هم با آب کثیر. در سند ابراهیم بن هاشم قطعاً براساس مبانی از ثقات و اجلاء است و از حد حسنه بالاست و توثیق عملی بیش از حد متعارف دارد، نوفلی و سکونی که سکونی توثیق خاص دارد و نوفلی توثیق خاص ندارد اما سه توثیق عام دارد. که گفته بودیم دو توثیق عام مساوی است با یک توثیق خاص و اگر سه تا توثیق عام باشد که می شود در حد یک توثیق خاص قطعاً.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۱۵۰، ابواب ماء مضاف، ب ۵، ح ۳، ط اسلامیه.

سوال: بعضی ها قبول ندارند که سه تا توثیق عام در حد یک توثیق خاص است.

جواب: کسانی که منطق و معیار قبول داشته باشد که معیاری گفتیم و اگر کسی معیار اصلا قبول ندارد و فقط سند گرای به معنای خاصی است یعنی توثیق خاص و اگر دیگر هیچ که آنها افراطی هستند. توثیق عام براساس فهم اهل حدیث یک امتیاز ناقصی است نسبت به توثیق خاص و در حدّی است که قابل اعتبار است منتها در مقایسه با توثیق خاص ناقص است اما اگر ضمیمه بشود براساس مذاق اهل حدیث و مجموعه امتیازات دو تا امتیاز ناقص می شود یک امتیاز کامل و این یک امر معیاری و تحقیقی است. پس این سند به نظر ما می شود سند درست.

کلام سید الخوئی در مورد دو روایت

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه درباره این دو تا روایت می فرماید: این دو روایت که مورد استناد قرار گرفته است دلالتاً و سنداً تمام نیست. اما من حیث الدلاله اشکال این است که درباره لحم این مطلب که آمده، لحم از اشیائی است که آب نجس یا مایع نجس در داخل لحم نفوذ نمی کند. چون بافت گوشت طوری است که اجازه ورود در حالی که ترکیبش محفوظ باشد و متلاشی نشده باشد اجازه ورود مایع دیگر در داخلش داده نمی شود، این را ما حمل بر صحت می کنیم که از متخصصین و خبره سوال کرده باشند و الا این مطلب اجتهادی نیست و مطلب علمی است و موضوع شناسی است. ما می گوییم از خبره سوال کرده اند. می گویند در داخل گوشت آب نفوذ نمی کند پس آب دیگر که در داخل نفوذ نکند آب متنجس هم نفوذ نمی کند، بنابراین در صورتی که گوشتی با آب نجس پخته شده است پس از آن تطهیر بشود منظور از این تطهیر تطهیر ظاهرش است. این دلالت بر این ندارد که شئ ای که باطنش نجس بشود مثل گوشت با تطهیر ظاهر پاک می شود. گوشت از اشیائی هست که ظاهرش نجس می شود و همان ظاهرش تطهیر می شود. پس دلالت این روایت بر مطلوب که مطلوب در کل گوشت و کل اشیائی است که نجاست در داخلش نفوذ بکند. مدعا ما این است شئ ای که داخلش نجس بشود به توسط تطهیر می شود مثل گوشت می گوییم نه گوشت فقط ظاهرش نجس می شود و ظاهرش تطهیر می شود. این از لحاظ دلالت و اما از لحاظ سند می فرماید: سند ضعیف است، ایشان می فرماید نوفلی توثیق خاص ندارد. و لا زال تعجبی که این نوفلی هم در تفسیر قمی آمده و هم در سند کامل الزیاره آمده که خود سید هر دو را قبول دارد می فرماید که نوفلی ضعیف است. اگر نوفلی را روایتش را قبول نکنیم و ضعیف بدانیم قسمت قابل توجهی از روایات باید کنار بگذاریم چون نوفلی یکی از روات کثیر الروایه است. و ضعف سند دوم هم را ایشان می فرماید که حسن مبارک توثیق ندارد، بنابراین سند ضعف دارد و با ضعف سند این دو روایت قابل استناد نیست. لذا در این رابطه استفاده ای که می شود در حد یک تایید باشد و حکم همان است که در متن آمده. آبگوشت دور ریخته بشود و خود گوشت تطهیر بشود منتها تطهیرش به همان تطهیر ظاهرش است و نیاز به این نیست که قائل بشویم که تطهیر بالتبع وجود دارد که باطن به تبع ظاهر تطهیر می شود (۱) . این مسئله کامل شد. این مسائل ادله اش را قبلاً خوانده ایم و فقط متن را می خوانیم.

ص: ۲۸۲

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۷۸ تا ۸۰.

مسئله بعدی الطین اللاصق

مسئله ۲۳: «الطين النجس اللاصق بالإبريق يطهر بغمسه في الكر ونفوذ الماء إلى أعماقه ومع عدم النفوذ يطهر ظاهره»، گِلی که نجس است و چسبیده به آفتابه است پاک می شود که فقط داخل آب کر قرار بدهید و نفوذ کند آب کر به اعماق آن گِل و با عدم نفوذ که در باطن آن گل آب نفوذ نکند ظاهر آن گلی که روی جدار افتابه قرار گرفته است ظاهرش پاک می شود و باطنش نجس می ماند. «فالقطرات التي تقطر منه بعد الإخراج من الماء طاهره»، یعنی غساله اش دیگر پاک است بعد از که ظاهرش پاک شد اگر قطراتی از آن تطهیر تقاطر بکند در صورتی که ظاهرش تطهیر شده و باطنش هنوز تطهیر نشده آن قطرات پاک است چون احتمال می دهیم که آن قطرات از همین قسمت تطهیر شده باشد و احتمال هم می دهیم که از آن قسمت تطهیر نشده باشد. شک در طهارت می کنیم و شک در طهارت و نجاست مساوی با نجاست است.

همینطور گلی که به نعل چسبیده

«وكذا الطين اللاصق بالنعل بل يطهر ظاهره بالماء القليل أيضاً» پاک می شود گلی که به نعل چسبیده باشد و متنجس باشد آب روی آن بریزید آن گل پاک می شود. «بل إذا وصل إلى باطنه» بلکه اگر آن رطوبت نجس به باطن آن گل هم برسد باز هم با تطهیر بشود. «ان كان رخوه طهر باطنه ایضا»، اگر آن گِل رخوت داشته باشد و خیلی سفت و محکم نباشد، سست و دارای رخاء باشد آب نفوذ می کند و پاک می شود. اینها کل معیارش این است که: ۱. تطهیر ظاهر کافی است، ۲. نجاست باطن ضرر ندارد، ۳. شک در اصل نفوذ نجاست به باطن داریم فضلاً از اینکه برای تطهیرش کنیم. در هر صورت نجاست باطن در مثل چنین اشیاء هیچ ضرر ندارد. این مسئله جزء مسائلی است که فعلاً مصداق ندارد. آفتابه ای که زمان قدیم یک لایه گل روی جدارش کشیده می شده بعد خشک می شده که دیگر آن رسم خیلی قدیم بود و دیگر الان از رسومات خبری نیست و سالبه منتفی به انتفاء موضوع است.

ص: ۲۸۳

مسئله ۲۴: الطحین و العجین

مسئله ۲۴: «الطحین والعجین النجس یمکن تطهیره بجعله خبزاً ثم وضعه فی الکر حتی یصل الماء إلی جمیع أجزائه، وکذا الحلیب النجس بجعله جِبناً ووضعه فی الماء کذلك»، می گوید که آرد و خمیر که نجس باشد تطهیرش ممکن است، که خود آرد و خمیر را که نمی شود تطهیر بشود بلکه این را نان درست کنید و بعد از که نان درست شد در داخل آب کر بگذارید و آب هم به جمیع اجزائش نفوذ بکند می شود پاک و اگر چیزی باقی ماند پاک می شود. این شیوه فتوا نیست اشاره به یک عملیات تطهیری است عرفاً و اینگونه تطهیر صورت می گیرد. در جهت عملیات تطهیر سه چیز داریم: استهلاک، استحاله، انقلاب. این سه چیز زمینه برای تطهیر است و اینجا نه استهلاک است و نه استحاله و انقلاب است که استحاله و استهلاک که اصلاً بحث ندارد و انقلاب محل بحث است و اینجا سید می فرماید که اینجا انقلاب است و اگر طحین و عجین قابل تطهیر نبود الان انقلاب به وجود آمده، انقلاب موضوع عوض می شود که عوض شدن موضوع در حد یک دگرگونی است نه تغییر ماهیتی که اگر تغییر ماهیتی بود می شود استحاله و اگر محو ماهیت بود می شود استهلاک و اگر تغییر شکلی بود می شود انقلاب. استهلاک و استحاله قطعاً موجب تطهیر است و انقلاب محل بحث است. سید می گوید که انقلاب هم می تواند آماده سازی کند موضوع را برای تطهیر که شرح کامل آن برای جلسه آینده.

ص: ۲۸۴

مسائل مطهرات ۹۳/۱۱/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل مطهرات

تطهیر آرد و نان و شیر

مسئله ۲۴: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «الطحین والعجین النجس یمکن تطهیره بجعله خبزاً»، آرد و خمیری که نجس شده باشد، تطهیرش ممکن است در صورتی که نان درست کنند آنگاه آن نان را با آب کثیر تطهیر کنند طوری که آب به داخل آن نان نفوذ بکند و جمیع اجزاء آن را فرابگیرد و پاک می شود. در اینجا گفته می شود که آرد و خمیر که قابل تطهیر نبود، آرد که وجداناً قابل تطهیر نیست تطهیرش همان و از بین رفتنش همان. و خمیر هم قابل تطهیر نبود کار مشکلی بود. اینجا نان که درست شده است، چگونه قابل تطهیر است؟ گفته می شود که خود نان یک شئ ای می شود دارای یک ماهیت و یک کیفیت خاص اجزائی دارد و قوام و نظامی دارد. آب به نان نفوذ می کند، در تطهیر غیر از نفوذ آب و غلبه آب و انفصال غساله چیز دیگری لازم نیست. اما اشیاء و چیزهای متنجسی که قابل عصر است، طبیعتاً برای آنها عصر لازم است و اشیائی که قابل عصر نیست گفتیم که تطهیر کل شئ بحسبه، هر چیز متناسب با کیفیت و ماهیت آن چیز قابل تطهیر است. نان تطهیرش متناسب با وضعیت نان این است که آب به سایر اجزاء نفوذ کند، غسل و تطهیر عرفاً صدق می کند. آب است و نفوذ در اجزاء است و غلبه بر شئ متنجس و انفصال کامل هم لازم نیست، در انفصال هم گفتیم که انفصال غساله فی الجمله کافی است و لازم نیست که انفصال غساله به طور کامل با دقت عقلی باشد و الا امکان ندارد، شئ متنجسی یک نمی در او باقی خواهد ماند. یا امکان عقلی ندارد و یا منتهی به عسر و حرج می شود.

ص: ۲۸۵

حلیب نجس و تطهیر آن

اما می فرماید: «وکذا الحلیب النجس بجعله جِبناً ووضعه فی الماء کذلک»، شیر نجس شده است این شیر راه برای تطهیر دارد و آن این است که اگر این شیر را پنیر درست کنند آنگاه با آب کثیر تطهیرش بکنند قابل تطهیر است. دو صورت تطهیر می شود: صورت اول ظاهرش تطهیر می شود که اگر با آب قلیل باشد و صورت دوم با آب کثیر اگر تطهیر بشود تطهیر کامل است. و براساس تجربه و مشاهده وجدانی اعلام می شود که پنیر از اشیائی است که آب کثیر در پنیر وارد بشود، به داخل اجزای پنیر نفوذ می کند و غسل و تطهیر عرفی صورت می گیرد. منظور از غسل همان غسلی است که عرف او را تایید بکند.

کلام سید الحکیم

اما سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: تطهیر حلیب متنجس خالی از اشکال نیست. برای اینکه ما درباره مایعات و ماء مضاف بحث کردیم که ماء مضاف و مایعات قابل تطهیر نیست مگر اینکه استهلاک صورت بگیرد. اگر این شیر آمده پنیر

شده و بعد پنیر صورت منجمدی از همان شیر است و ماهیتاً تغییر نکرده است تا بگوییم استحاله صورت گرفته و استهلاکی هم نیست. بنابراین تطهیرش ممکن نیست حـداقل اشـکال دارد که شک در تطهیر است و شک در تطهیر هم مساوی با عدم تطهیر است (۱)

ص: ۲۸۶

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ج ۵۱.

کلام سید الخوئی

اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: درباره مطهّرات به این نحو ما سه تا عنوان داریم: ۱. استهلاک که در نصوص هم آمده است، منظور از استهلاک آن است که شئ مستهلک موجودیت قابل حسّ نداشته باشد. «لا یستبان لا بأس به»، اگر شئ نجسی افتاد بین آب و لا یستبان شد، مستهلک شده و لا بأس به. موجودیت عرفی ندارد و چیزی که موجودیت عرفی ندارد موضوع حکم واقع نمی شود. این در استهلاک که تطهیر به عمل می آید تقریبا سالبه منتفی به انتفاء موضوع می شود و موضوع متنجس از بین می رود و حکمش به تبع موضوع از بین خواهد رفت که حکم تابع موضوع خودش است. اما منظور از استحاله این است که شئ ای با شئ دیگر ماهیتاً عوض بشود اصل ماهیتش. مثل چوب و خاکستر که چوب نجس شد و الان شده خاکستر که خاکستر دیگر ماهیتاً چوب نیست. نه چوب است و نه حکمش که نجاست بود. یک شئ دیگر دارای یک ماهیت دیگری است. لذا در استحاله می گویید اگر شئ نجسی در معدن نمک یا نجس العین و کلبی در معدن نمک بیافتد سالیانی سال و نمک بشود از آن استفاده کنید و هیچ اشکال ندارد. ماهیتاً تغییر کرده است و دیگر نمک است و کلب نیست یا خاکستر است و چوب نیست. این دو صورت که بحثی نیست و معروف و مشهور است. صورت سوم که سیدنا الاستاد به آن اشاره می کند انقلاب است. انقلاب نه استهلاک است که موجودیت محفوظ است و نه تغییر ماهیتی است، ماهیت همان ماهیت است. بلکه تغییر موضوع هست عرفاً. تغییر موضوع عرفاً می شود انقلاب. شیر شده است پنیر، نه استهلاک است و نه استحاله، انقلاب است. از صورت و شکل حلیبی منقلب شده است به صورت پنیر. صورت یعنی شکل فرق کرده نه صورت فلسفی که صورت نوعیه شیئیت شئ است. (ترجیح بلا مرجح که بکار می رود در اصطلاح طلبه ها در غیر موردش بکار می رود. ترجیح بلا مرجح یک اصطلاح فلسفی است، در مورد امکان و ایجاد تکوینی بحث می کند. ترجیح یعنی اگر اشیاء در حال امکانی باشد و متساوی الطرفین باشد، علتی نباشد از حالت امکانی بیرون نمی آید و ترجیح بلا مرجح محال است. این اصلش آنجاست. لذا کسی که اصول می گوید باید فلسفه آشنا باشد و الا ترجیح بلا مرجح برایش مشکل ساز می شود فکر می کند که ترجیح بلا مرجح دو تا ظرف آب است و شما تشنه اید یکی اش را بیشتر نمی توانید بخورید، کدام هایش می گیرید؟ هیچ کدامش، چون ترجیح بلا مرجح است. این اشتباه فاحشی است. چون دو تا اصطلاح با هم جدا بشود. اینها امور اختیاریه است و از موارد تخییر عقلی است که کدام یکی از اینها را می گیرید). در اینجا انقلاب صورت می گیرد که انقلاب تغییر شکلی که به آن می گوییم موضوع عرفاً تغییر کرده است. دیگر این موضوع تمام احکام آن موضوع قبلی را ندارد، احکام خودش را دارد. موضوع تازه ای است و احکام خودش را دارد. موضوع پنیر است و یک موضوع تازه ای به وجود آمده و احکام خودش را دارد. در تطهیر آیا آب نفوذ می کند؟ بله نفوذ می کند، آیا غسل و تطهیر عرفاً محقق می شود؟ بله می شود کافی است. موضوع است و غسل است و حکمش هم طبیعی و قهری است. بنابراین سید می فرماید: هرچند استهلاک نیست ولی انقلاب است و موضوع عرفاً تغییر کرده است و این موضوع از آن موضوعاتی است که قابل تطهیر است. بنابراین آنچه در متن آمده است که «الحلیب النجس یجعله جبنا و وضعه فی الماء یطهر»، شیری که پنیر بشود به آب کثیر گذاشته بشود قابل تطهیر است (۱)

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ج۷۹ و ۸۰.

سوال:

جواب: استحاله و استهلاک و انقلاب سه تا مفهومی است که در واقعیت و حقیقت این مفهوم شکی بین دانشمندان وجود ندارد فلاسفه باشد یا فقهاء. خود عناوین از عناوین مضبوط است و به جای هم بکار نمی رود. منتها در فلسفه استحاله معنای دیگری هم دارد. استحاله معنای دیگری دارد که محال بودن است و استهلاک هم در فقه معنای تلف شدن را هم دارد. و اما به این معنایی که ما گفتیم معنای علمی استحاله و استهلاک هیچ اختلافی وجود ندارد. اما اصل مسئله این است که ما در مورد تطهیر حلیب و جبن و اینها مخصوصا پنیر و کره مشکل نداریم. برای اینکه ما یک اصلی داریم امتنانی و آن اصل برخواسته آن روحیه و جوهریه سماح که بعثت علی شریعه سمحه سهله و آن اصل ما عبارت است از اصاله الطهاره. آن اصاله الطهاره در خود حلیب نجس و در خود جبن در همه این امور آسان کرده که اولاً ـ پنیر بعد از پنیر شدن اگر نجس بشود در روایت هم آمده که این پنیرها گاهی از پنیرمایه نجسی ساخته می شود امام فرمود: کل دنیا مگر پنیر مایه اش نجس است که شما حکم می کنید. یعنی درباره تمامی پنیرهایی که استفاده می کنید تا یقین وجدانی به نجاست نداشته باشید نجاست واقعی نیست. اما خود حلیب هم همینطور که شک می کنید در شک می کنید در نجاست و طهارتش که عمدتاً شک می کنید به ندرت یقین بشود. اگر یقین به نجاست کردیم حکمش این است که موارد نادری است ولی عمدتاً حلیب و پنیر مورد شک است، شک در نجاست مساوی با عدم نجاست است. این است که کار را آسان می کند. و اما اگر احیانا دیدیم که نجس شد یک قطره خون یا قطره بول اگر دیدیم نجس شد، خود این شیر قابل تطهیر نیست، مورد نادر است ولی قابل تطهیر نیست. آب جاری وصل کنید هم قابل تطهیر نیست مگر استهلاک بشود که دیگر شیر نیست و تطهیر نمی شود و می شود انعدام. هر مایع نجسی که علم به نجاست پیدا بشود قابل تطهیر نیست.

ص: ۲۸۸

سوال: در مورد پنیر انقلاب سبب طهارت است یا غسل؟

جواب: انقلاب زمینه برای وقوع تطهیر می شود نه خود انقلاب از مطهّرات است. استحاله و استهلاک خودش از مطهّرات اعلام می شود اما انقلاب زمینه برای صحت تطهیر است یعنی انقلاب که صورت گرفت بعد از انقلاب موضوع جدید عرفی شکل می گیرد به نام پنیر و این پنیر قابل تطهیر است عرفاً. بنابراین انقلاب خودش مطهّر نیست و زمینه برای صحت تطهیر است.

سوال: اگر شئ ای باشد که نجاستش ذاتی است مثل شیر خوک یا سگ، آیا این را می توانیم پنیر کنیم و تطهیر کنیم یا قابلیت تطهیر ندارد؟

جواب: خون و شیر خوک و بول اینها همه اش نجاست است. اینها همه شان شئ را متنجس می کند و همه اینها قابل تطهیر است منتها اگر در اناء بود حکمی دارد و اگر بول بود حکم خاصی دارد و سایر نجاسات بود همان تطهیر مره واحده است. تمامی نجاسات باید اصل باشد. نجس با شئ طاهری ملاقات کرده و شئ طاهر شده متنجس، تطهیر این متنجس یعنی زدودن آن نجاستی که بر آن شئ عارض شده است، در این بحثی نیست.

مسئله ۲۵ اذا تنجس التنور

مسئله ۲۵: «إذا تنجس التنور یطهر بصب الماء فی أطرافه من فوق إلی تحت، ولا حاجه فیه إلی التثلیث، لعدم کونه من الظروف فیکفی المره فی غیر البول والمرتان فیه والأولی أن یحفر فیه حفیره یجتمع الغساله فیها وطمها بعد ذلک بالطین الطاهر». تنور نجس شد، دیواره تنور که همان صورت بیرونی تنور که نان را آنجا می چسبانند نجس شد، این تنور پاک می شود به ریختن آب در سطح ظاهر و طبیعتاً جاری بشود آب که از طرف بالاـ به سمت پایین تا حالت جریان و ازاله به خود بگیرد. و نیاز به تثلیث ندارد چون تنور از ظروف نیست، ظرف عقلی است نه ظرف عرفی. ما ظرف عرفی را موضوع حکم می دانیم نه ظرف عقلی را. اگر نجاست غیر بول بود، یک بار تطهیر کافی است و دو بار تطهیر درباره تنجیس به بول چون حکم متنجس به بول این است که دو بار تطهیر بشود. و اولی این است که پای آن تنور و کف تنور آنجا که خاکسترهایش جمع می شود یک گودی حفر کنند که غساله ای که از بالا می ریزد آنجا باید جمع بشود و بعد بپوشاند آن غساله را بعد از انجام تطهیر به گل پاک. این حرف را سید الحکیم می گوید این ربط به مسئله ندارد. تطهیر دیواره تنور که انجام شد، حالا غساله کجا برود و کجا نرود ربطی به تطهیر ندارد. سید چرا این را می گوید؟ مراجع و مجتهدین گرفتار سوال های ریز مردم است، مردم سوال می کنند که آن آبی که آنجا پایین ریخته چه می شود، می گوید برای آنکه غساله خواندیم که غساله متعقبه به تطهیر نجس نیست، و غساله مزیله نجس است، حداقل احتیاط این است که نجس است. برای اینکه غساله نجس است، سید آمده برای عوام خواسته راه را نشان بدهد که یک گودی حفر کنید و روی آن گل کنید و صاف کنید تا از آن غساله چیزی ترشحی نکند یا نان به آن اصابت نکند و نجاستی به وجود نیاید. توضیحی است برای کار مردم هرچند از لحاظ فقهی ضرورتی ندارد.

مسئله ۱۲۶ اگر زمین سفت باشد

مسئله ۲۶: «الأرض الصُلبه أو المفروشه بالآجر أو الحجر تطهر بالماء القليل إذا اجرى عليها، لكن مجمع الغساله يبقى نجساً»، می گويد زمينی كه سخت است يا مفروش به آجر است يا با سنگ اگر آب قليلی هم جاری بشود بر سطح ظاهر آن زمين پاک می شود لكن غساله ای كه بيرون می آيد غساله نجس است چون غساله مزيله است. «ولو أريد تطهير بيت أو سَكّه فإن أمكن إخراج ماء الغساله بأن كان هناك طريق لخروجه فهو، وإلا يحفر حفيره ليجتمع فيها ثم يجعل فيها الطين الطاهر كما ذكر فی التنور»، می گويد اگر بخواهيد كه كف خانه ای را يا كوچه ای اگر ممكن باشد كه غساله را خارج كنند و بيرون بكنند به اينكه يک راهی برای خروج داشته باشد آبراهه، غساله را بيرون كرده و پاک می شود و الا اگر راهی برای خروج ندارد يک گودی را حفر كنند تا اينكه غساله آنجا جمع بشود و روی آن هم گلی قرار بدهد و پر كنند همان كه در تنور گفتيم. «وإن كانت الأرض رَخوه» اگر زمين سست است، «بحيث لا يمكن إجراء الماء عليها» زمين سست است و متنجس است و آب جاری نمی شود و فرو می برد «فلا تطهر إلا بإلقاء الكرّ أو المطر أو الشمس» جز مطهرات اصلی با آب قليل پاک نمی شود. اگر زمين سستی است كه آب را جذب می كند و با آب قليل يک كمی روی آن بريزيد قابل تطهير نيست، يا آب كثير باشد يا باران يا شمس. «نعم إذا كانت رملاً يمكن تطهير ظاهرها بصب الماء عليها ورسوبه فی الرمل فيبقى الباطن نجساً بماء الغساله» می گويد اگر زمين رمل بود، شنی بود، آب را فرو می برد و جذب می كند و جاری نمی شود اما رمل است، شن است، ظاهر سطح آن زمين پاک می شود به ريختن آب بر آن زمين و رسوب آن آب در آن شن ها ولكن باطنش به وسيله نفوذ آب غساله نجس می ماند كه آب غساله مزيله نجس است «وإن كان لا يخلو عن إشكال من جهه احتمال عدم صدق انفصال الغساله» هرچند می گويد كه تطهير همان ظاهر زمين رملی و شنی هم خالی از اشكال نيست. چون كه صدق تغسيل و تطهير محل شبهه است. چون تطهير وقتی عرفاً صدق می كند كه غساله خارج بشود و غساله خارج نمی شود، صدق تطهير مشكل است و شک در تطهير مساوی با عدم تطهير است لذا مسئله خالی از اشكال نيست.

مسائل مطهرات ۹۳/۱۱/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل مطهرات

مسئله ۲۸

مسئله ۲۸: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «فیما یعتبر فیه التعدد لا یلزم توالی الغسلتین أو الغسلات، فلو غسل مره فی یوم ومره أخری فی یوم آخر کفی، نعم یعتبر فی العصر الفوریه بعد صب الماء علی الشیء المتنجس». این فروعی که می خوانیم ادله اش را قبلا- بحث کرده ایم و اینها در حقیقت موارد تطبیق است و در ضمن تطبیق اشارت و توضیحاتی به عمل می آید. می فرماید: در آن متنجسی که معتبر است تعدد مثل متنجس به بول یا اناء متنجس توالی و پشت سر هم انجام دادن غسلات یا غسلتین لازم نیست بلکه می شود بین دو تا غسله فاصله انداخت، یک غسله اش را ساعت اول روز و غسله دیگر ساعت آخر روز، یا یکی را امروز و یکی را فردا. برای اینکه توالی از سوی نصوص تعیین نشده و مقتضای اطلاق تطهیر عدم اشتراط است. اگر اشتراطی در کار بود بیان می شد، از باب اطلاق مقامی و ترک استفصال به تعدد غسل با فاصله هم می شود اکتفاء کرد. مطلب از لحاظ تحقیقی و مبانی اصول همین است که ایشان می فرماید. ولیکن از آنجا که گفتیم و تکرار شد و تقریباً صاحبنظران هم توافق دارند بر اینکه شیوه غسل و تطهیر عرفی است و پس از آنکه شیوه غسل عرفی بود متعارف این است که بین غسلتین فاصله ای نشود و پشت سر هم انجام بگیرد لذا احتیاط وجوبی اگر نباشد علی الاقل احتیاط این است که باید غسلات و غسلتین پشت سر هم قرار بگیرد. مضافا بر اینکه یک استحسانی هم اینجا می تواند کمک کند برای توالی و اشتراط موالات و آن این است که ازاله در غسله اولی ممکن است یک مقدار در حد ناقصی باشد که غسله دوم ازاله را کامل کند. اگر فاصله ایجاد بشود ممکن است لزوجتی به وجود بیاید که ازاله به شکل کامل محقق نشود. این مطلب در حد یک استحسان است. گفته بودیم که از استحسان نفرت نداشته باشید، استحسان دلیل نمی تواند باشد اما موید است و کمک می کند در جهت استحکام مطلب ایفاء نقش می کند. بنابراین احتیاطی که اینجا اضافه بشود به جاست.

ص: ۲۹۱

آیا عصر فوریت دارد

اما می فرماید: «نعم یعتبر فی العصر الفوریه»، در تعدد غسلات توالی شرط نیست اما درباره عصر و فشار دادن لباس متنجس مثلاً اینجا سید می فرماید لباس متنجس را که شستید و آب ریختید باید فوراً فشار بدهید، فاصله اینجا درست نیست. چون عصر فوریت دارد. دلیل فوریتش این است که ما درباره عصر تحقیقی که کردیم این شد که هم در نصوص هم داشتیم که ثم تعصره و هم معنای غسل و تطهیر در مثل متنجساتی که قابل عصر هست گفتیم که عصر جزء مقومات غسل است. و مقوم غسل اگر فروگذار بشود، غسل محقق نمی شود. لذا غسل عرفاً متقوم به عصر است. لذا پس از که آب ریخته بشود باید عصر انجام بگیرد. این فوریت درست است هرچند سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه اشکالی دارند، می فرمایند: درباره عصر هم فوریت دلیل ندارد. خلاصه فرمایش ایشان این است که انفصال صورت بگیرد و اگر انفصال صورت گرفت در حد عرفی، نیاز

به عصـر نیست و اگر عصـر هم انجام بگیرد و با فاصله هم اگر انجام شد، اشکالی ندارد. آن نقشی که عصر دارد ایفاء می کند و فاصـله زمانی ایجاد اشـکال نمی کنـد. اشـکال سـیدنا الاسـتاد هرچند از لحاظ تحلیلی ممکن است درست باشد ولیکن هم با تـوجه به معنـای عرفی غسـل و تطهیر از یـک سـو و بـا تـوجه به فتوای متن از سوی دیگر و از جهت سوم هم رعـایت احتیـاط. بنابراین فوریت در عصر درست است و بلا اشکال.

ص: ۲۹۲

سوال:

جواب: شرح دادیم که عصر از مقومات غسل است عرفاً. شئ متنجسی که تطهیر می شود عرف در تعامل و عملیات تطهیر غسل شئ متنجس قابل عصر را آب می ریزد و فشار می دهد. این رویه از عرف است و ما هم گفتیم ماهیت غسل و تطهیر عرفی است.

الغسله المزیله للعین

مسئله ۲۹: «الغسله المزیله للعین بحیث لا یبقی بعدها شئ منها تعدّ من الغسلات فیما یعتبر فیه التعدد فتحسب مره بخلاف ما اذا بقی بعدها شئ من اجزاء العین». آن غسله مزیله عین که عین نجاست را ازاله می کند به گونه ای که در همان عملیات ازاله چیز دیگری از عین باقی نماند، غسله با ازاله هم زمان است، ذرات ریزی از عین نجس در متنجس باقی نمی ماند. اگر غسله مزیله به این صورت باشد، خودش یک غسله حساب می شود در جایی که تعدد غسلات شرط است. چون اطلاق دلیل غسل شاملش می شود و مانع از شمول اطلاق هم در اینجا وجود ندارد. غسله است و ازاله هم است و چیزی باقی نمانده تا غسله حساب نشود. منتها ازاله با خود غسله هم زمان بوده، ما در تغسیل ازاله را به عنوان شرط متقدم ثبت نکرده ایم، از این جهت اگر غسله با ازاله هم زمان باشد هم ازاله است و هم غسله اولی به حساب می آید. فتحسب مره، این مره از آن غسلات متعدد به حساب می آید، «بخلاف ما اذا بقی بعدها شئ»، اگر غسله اولی است و مزیله هم است ولی مزیله کامل نیست، اجزاء ریز عین نجس باقی می ماند و یک قسمت عمده اش را هم زائل می کند در این صورت می فرماید: این یک غسله به حساب نمی آید. که اگر متنجس به بول غسل به مرتین لازم داشتیم، این غسله اولی نیست از این باید صرف کنید و غسله اولی را بعد از این شروع کنید. برای اینکه در غسله ای که عین نجاست زدوده نشده باشد و ازاله به عمل نیامده باشد اصلاً غسل و تغسیل صدق نمی کند. صدق تغسیل ارتباط دارد به اینکه ازاله صورت بگیرد و اگر ازاله ای نباشد اصلاً تغسیل محقق نشده است.

کلام صاحب جواهر

صاحب جواهر قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: مقتضای اطلاق غسل شامل این غسـله ای که ازاله انجام داده ولی ازاله کامل نبوده هم می شود. چون عرف می گوینـد غسـله انجام شـد. پس اطلاق است و عرف هم غسـله می گویند و ما قائل به این می شویم که اگر متنجسـی که حکمش تعدد در تغسـیل بود، اینگونه غسـله غسله اولی است (۱) . اما سـید الحکیم و سیدنا الاستاد می گوینـد و تحقیـق هم این است که مقتضـای اطلاـق که شامـل غسـلات می شود در صورتی که غسـله در حقیقت مصـداق تغسـیل باشد و اگر شک در اصل تحقق تغسـیل بکنید از باب شبهه مصداقیه می شود. در شبهه مصداقیه تمسک به عام درست نیست و تمسـک به مطلق به طریق اولی درست نیست. به خـاطر اینکه اطلاـق در حقیقت هرچنـد لفظی است ولی پشـتوانه اش عقلی که به سـبک لبّی است دارد. بنابراین در شـبهه مصداقیه نمی توانید تمسک به عام بکنید اما در شـبهه مصداقیه اطلاق که قطعاً نمی توانید تمسک به اطلاق بکنید.

کلام سید الحکیم

سیـد الحکیم می فرماید: غسل صدق نمی کند و اضافه هم شد که شـبهه مصداقیه می شود و ایشان هم یک اضافه ای هم دارد و آن این است که حداقل غسل انصـراف دارد به غسلی که تطهیر بشود و ازاله بشود. غسلی که ازاله نشود مشمول عنوان غسل نیست (۲)

ص: ۲۹۴

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۱۹۸.
۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۵۳.

کلام سید الخوئی

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: صدق غسل در صورت عدم ازاله کار مشکلی است. که شک در تطهیر است و شک در تطهیر مساوی با عدم تطهیر است. و استصحاب عدم تطهیر هم است (۱)

سوال: نوبت به استصحاب نمی رسد

جواب: نوبت به استصحاب نمی رسد برای این است که دلیل قوی تر از آن داریم که مورد تمسک قرار بدهیم، دلیل لفظی نیاز به استصحاب نیست. اما اگر بخواهیم کامل مطلب را استحکام ببخشیم، استصحاب هم قابل استفاده است در حد مویّد است. ارکانش تمام است و منافی با دلیل نیست تا اینکه استصحاب موضوعش را بردارد، هم سنخ با دلیل اصلی ما هست و در ردیف آن قرار می گیرد می شود جزء مویدات و در جهت استحکام بخشیدن بحث کمک می کند. «وعلى هذا فإن أزال العين بالماء المطلق فيما يجب فيه مرتان كفى غسله مره أخرى، وإن أزالها بماء مضاف يجب بعده مرتان أخريان»، اگر زوال عین به وسیله آب مطلق باشد در آن متنجسی که واجب است تطهیر دو مرتبه همان مره اول که هم ازاله شده و هم تطهیر یک مرتبه به حساب می آید و مرتبه دوم تطهیر کنید کافی است. و اگر ازاله بشود به وسیله ماء مضاف باید دو بار پس از آن تطهیر با آب مطلق انجام گیرد تا غسل مرتین محقق می شود.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۸۳.

مسئله ۳۰: کفش نجس

مسئله ۳۰: «النعل المتنجسه تطهر بغمسها فی الماء الکثیر، ولا حاجه فیها إلی العصر لا من طرف جلدها ولا من طرف خیوطها، وکذا الباریه». نعلی که یک کفی داشته باشد و روی آن هم یک پوسته ای چرم یا الیاف بود و خیوطی هم بود که دوخته می شد، می گوید اگر این نعل نجس شد برای کسانی که صاحب نعل هستند و بوده اند حکم را بیان کرده است که نعل متنجس پاک می شود به وسیله غمس و فرو بردن در آب کثیر و نیاز به عصر ندارد، نه از جانب پوست و رویه آن نعل و نه از طرف نخ هایی که آن نعل را می دوزد . داخل آب کثیر گذاشته بشود تطهیر شده است و کافی است. بعد در مثال هم می فرماید «و کذا الباریه بل فی الغسل بالماء القلیل أیضاً کذلک» می گوید همینطور است بوریا و حصیر، و بوریا مثل نعل است در آب کشیدن و تطهیر و داخل آب که گذاشتید پاک شده است و نیاز به عصر ندارد. بلکه می فرماید در آب قلیل همینطور است هم این نعل پاک می شود و هم این بوریا. «لان الجلد و الخیط لیسا مما یعصر»، گفتیم متنجسی که قابل عصر نیست نفوذ آب و قرار گرفتن در آب به حدی که آب در باطن آن شئ متنجس نفوذ کند و مقداری هم خارج بشود و انفصال به عمل بیاید کافی است. «وکذا الحِزام من الجلد کان فیه خیط أو لم یکن» همینطور است کمربندی است که از پوست گرفته می شود و نخ هم دوخته شده باشد یا دوخته نشده باشد، حکمش همین حکم نعلق است و قابل عصر نیست و داخل آب بگذارید و در حدی که بدانید آب نفوذ کرد کافی است. در اصل تنجیس مثل چرم اگر شئ نجس مثل بول نفوذ بکند در داخل چرم و قابل نفوذ باشد که تطهیرش هم ممکن است، همانطوری که بول نفوذ کرده آب هم نفوذ می کند و اگر یک طوری است که اصل خود بول نفوذ نمی کند و یک رطوبت هایی اگر می رسد اصل بول نیست، که اگر اینگونه گفته بشود می گوییم آب هم وقتی که می خواهد چرم را تطهیر بکند نفوذش از بول بیشتر است، چون آب طبیعتاً یا آب کثیر است یا آب قلیل اگر هست مرتین باشد یا در حد قابل توجه که تطهیر به عمل بیاید. در مجموع گفته شد به فتوای دقیق تر و تحقیقی تر و مطابق با احتیاط که اینگونه متنجسات باید داخل آب کثیر گذاشته بشود و احراز بشود که آب نفوذ کرده در باطن این شئ متنجس تا یقین به تطهیر به وجود بیاید.

مسئله ۳۱: اگر طلا نجس شد

مسئله ۳۱: «الـذهب المـذاب ونحوه من الفلزات إذا صب فی الماء النجس أو کان متنجساً فأذیب ینجس ظاهره وباطنه». این یک مسئله ای است تا حدودی این مسئله از آن مسائل قبلی بیشتر محل ابتلا باشد. طلایی که ذوب شده باشد در طلاسازی ها بر اثر حرارت و دستگاه هـای آن ذوب می شود تـا سـاخت و سـازه ای را تولیـد کنـد. در صورتی که طلاـ ذوب می شود آمـده اند طهارت و نجاسـتش را بررسـی کرده انـد. طلا نجس شـده، آیا خودش نجس شده است اولاً آنگاه ذوب شده یا در آب نجس گذاشـته شـده و بعـد ذوب به عمل آمـده، در هر صورت طلایی است که نجس شده است و بعد ذوب شده. ذوب شدن که از مطهرات نیست نه اسـتحاله است و نه اسـتهلاک و نجـاست هم از لحـاظ شـرعی بعـد از که تحقـق پیـدا کرد نیـاز دارد به مزیل شرعی. مزیـل شـرعی هم نیامـد و حرارت بالاـیی هم دیـد و ساختـار هم عمـل شـد، نجـاست باقی است. چون صـدور و تحقق نجاست قطعی است و ازاله نجاست نیاز به مزیل شـرعی دارد، مزیل شرعی نیامده. پس طلایی که استفاده می شود نجس است. امـا در این طلاسازی هایی که امروز هست اینجا و حتی در دست غیر مسـلمان هم اگر باشـد اگر یقین به طور علم وجـدانی به نجاست نداشـته باشیم محکوم به طهارت است. و هر ساختی و صنعتی که از دست کفار برای ما می رسد در غیر جلود و لحوم محکوم به طهارت است و فقط در جلود و لحوم که قاعده عدم تذکیه جاری می شود. اگر یک کسـی دید که بالوجدان مورد نـادری است. اگر کسـی ببینـد آب نجس است و طلا با آب آلوده شـد و بعـد ذوب شـد، در این صورت که آب نجس به آن ریخته شـده یـا خودش متنجس بوده و آنگـاه ذوب شـده سید می فرمایـد: ظاهر و باطنش نجس می شود چون ظاهر و باطن با ذوب سـرایت قطعی است. «ولاـ یقبـل التطهیر إلا ظاهره»، اگر می خواهیـد تطهیرش بکنیـد یک راه دارد فقط ظاهرش را تطهیر بکنیـد. اگر یقین یا علم وجـدانی به نجاست وجود داشت، طلا ظاهرش پاک می شود و باطنش نجس و حمل نجس در صـلاه اشـکال نـدارد مگر اینکه اگر دسـتبند را به عنوان ملبوسات حساب نیاورید. اگر دسـتبند و گردبند به عنوان ملبوسات به حساب آمد، اشکال دارد که لباس مصلی باید پاک باشد و موقع صلاه باید از خودش دور بگذارد.

سوال: اگر هم از ملابس باشد ملابس صغیره است و معاف است

جواب: ملابس فقط استثناءاتش تعیین شده است که قلنسوه و نحو آن است و از لحاظ شرعی مثال هایش در نصوص بیان شده است. اما اگر جزء ملابس باشد حداقل اشکال دارد. البته ممکن است بگوییم که از ملابس هم باشد ساتر نیست ولی ما در بحث فقهی ما که بحث کردیم ساتر بودن را در لباس موضوع تشخیص ندادیم. مثلا یک آستین آدم اگر نجس باشد آدم می تواند با آن نماز بخواند، ساتر هم نیست. لذا ساتر بودن را نتوانستیم به عنوان موضوع ثابت کنیم. در همین مسئله سید الخویی می گوید که طلای مذاب نجس نمی شود و باطنش نجس نمی شود. لذا چون باطنش نجس نمی شود تطهیر ظاهر کافی است. پس بنابراین طلای مذاب اولاً علم به نجاست به ندرت است و فقط امکان دارد. و اگر هم نجاست صورت بگیرد و علم وجدانی پیدا کنیم، اثبات و احراز نفوذ آن نجس در باطنش کار مشکلی است و ثالثاً مع التنزل یک امر واضحی است بلا اشکال که طلای مذاب پس از ساخته شدن ظاهرش که تطهیر بشود کافی است و طهارت باطن مشکل ساز نداشته باشد و شک در ملابس بودنش که بکنید احتیاط این است که در موقع نماز از آن اجتناب کنید. «ولا یقبل التطهیر إلا ظاهره، فاذا أذیب ثانیاً بعد تطهیر ظاهره تنجس ظاهره ثانیاً»، چون باطنش نجس مانده بود و دوباره اگر ذوب بشود آن نجاست باطنی بیرون می آید و ظاهرش را می گیرد.

ص: ۲۹۸

مسائل مطهرات ۹۳/۱۱/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل مطهرات

مسئله ۲۷

مسئله ۲۷: «إذا صبغ ثوب بالدم لا يطهر ما دام يخرج منه الماء الأحمر نعم إذا صار بحيث لا يخرج منه طهر بالغمس فی الکر أو الغسل بالماء القلیل، بخلاف ما إذا صبغ بالنیل». می فرماید: که اگر لباسی رنگ خون به خود بگیرد تطهیر نمی شود تا وقتی که آب احمر یعنی آب با رنگ خون از آن لباس بیرون بیاید. امر واضحی است، خون است و آب هم با خون آلوده شده و دلیلش هم نجاست خون است و اصلاً بیان این مطلب شاید برای مقدمه باشد و الاـ خود این مطلب از واضحات است. می فرماید: اگر رنگ خون در لباس باشد به طوری که از لباس خارج نشود، لباس قرمز رنگ شده، هر قدر تطهیر کنید آب به رنگ خون بیرون نمی آید و آن رنگ هم از بین نمی رود. در این صورت رنگ اگر ثابت بشود در لباس و از لباس بیرون نیاید، آبی که بخواهید تطهیرش کنید هم به رنگ خون آلوده نشود در این صورت می فرماید آن ثوب هرچند رنگ خون دارد پاک می شود با فرو کردن در آب کرّ یا شستن به آب قلیل. اصل این مسئله را قبلاً شرح داده بودیم و آن این بود که بقاء اثر نجاست اشکال ندارد در صورتی که ذرات از عین نجاست در شئ متنجس باقی نماند اثرش اگر باقی بماند مثل رنگ و یا دسومت اشکالی ندارد. اشکالاتی که آنجا می گفتیم که جدایی عرض از معروض محال است، مفصل بحث کردیم و در آخر رسیدیم که بحث عقلی نیست و بحث عرفی و شرعی است. از لحاظ عرف و شرع عین نجاست که برطرف شد اثرش مثل رنگ اگر باقی بماند اشکال ندارد. هرچند احتیاط بر این است که باید احتیاط بشود.

ص: ۲۹۹

فرق است بین بقاء اجزاء نجس با اجزاء متنجس

«بخلاف ما اذا صبغ بالنیل النجس فإنّه إذا نفذ فیه الماء فی الکثیر بوصف الاطلاق یطهر». می فرماید: ثوب متنجس به دم با ثوب متلون به رنگ نیل فرق می کند. اگر لباس رنگ بشود به نیل نجس که نیل نجس فرقش با خون این است که آن عین نجس است و نیل متنجس است. اجزاء نجس اگر باقی بماند تطهیر به عمل نیامده اما اگر اجزاء متنجس باقی بماند ممکن است تطهیر شده باشد و باقی ماندن اجزاء متنجس پس از تطهیر اشکالی ندارد. خود آن نیل متنجس پاک می شود و آبی که از لباس غساله بیرون می آید هرچند به رنگ نیل باشد، پاک است. چون نیل متنجس بود پاک شده و رنگ هم باقی مانده است رنگ آن نیل است و نیل متنجس است نه نجس، خون نیست که بگوییم به رنگ خون آمده و نجس است. «وإن صار مضافاً أو متلوِّناً بعد العصر کما مر سابقا»، این تتمه همان تطهیر لباس متلون به لون نیل است. در این رابطه مشکلی نیست و از لحاظ آراء فقهاء اختلافی وجود ندارد. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه این مطلب را بیان می کند که ثوب ملوّن به لون نیل و تطهیر آن به این صورت که گفته شد بلا اشکال. نه اینکه اشکالی است و ما با اصاله الطهاره و به استصحاب مسئله را درست بکنیم، اصلاً به طور طبیعی متنجسی که قابل تطهیر باشد تطهیر شده است و دیگر اصلا نجاستی وجود ندارد تا اینکه تنجیسی

بشود (۱)

ص: ۳۰۰

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۱۴۷.

مسئله ۳۲: طلای ذوب شده مثل مایع است

مسئله ۳۲: «الـذهب المـذاب ونحوه من الفلزات إذا صبّ فی المـاء النجس أو کان متنجّساً فاذیب ینجس ظاهره وباطنه، ولا یقبل التطهیر إلاّـ ظاهره». سید طباطبایی می فرمایـد: طلایی که ذوب بشود مثل مایعی می شود. اگر خود آن طلا قبل از ذوب نجس باشد یا در حال ذوبان شـئ نجسی و آب نجسی اضافه بشود نجس می شود ظاهر و باطن آن طلا. آنچه از فتوای ایشان استفاده می شود این است که ایشـان حـالت ذوبان طلا و فلزات را حالت مایع تلقی فرموده انـد. یک مایعی است مثل حلیب، شـربت و روغن یک جایش که نجس شـد بعد نفوذ می کند ذوبان هم ذوب می شود مثل یک شـئ مایعی می شود. شـئ مایع نجاسـت که به آن برسد نفوذ می کند به تمام اجزاء. اینگونه ذوبان را درباره فلزات ایشان تلقی فرموده باشد. فتاوایی که از فقهای دیگر به نظر می رسد در این رابطه کسی نظر مخالفی اعلام نکرده اند مگر سیدنا الاستاد که می فرماید: فقط ظاهر آن طلا نجس می شود و باطنش نجس نمی شود. «و لا یقبل التطهیر الا ظاهره» سـید می فرماید: در صورتی که طلای مذاب مثل شئ مایعی باشد نجاست نفوذ می کنـد در تمام اجزاء و فقط ظاهرش تطهیر می شود و باطنش نجس می ماند. و بعد می فرماید: «فإذا اذیب ثانیاً بعـد تطهیر ظـاهره تنجّس ظاهره ثانیاً»، ظاهرش پاک شـده بود و دوباره ذوب کردیـد نجاست هم از جدیـد نیامـد، بر اثر همان نجاستی که در باطنش بود ذوبان که حاصل شد، ظاهرش دوباره نجس می شود. «نعم لو احتمل عدم وصول النجاسه إلی جمیع أجزاء»، مسئله مورد دقت بوده است که ایشـان بـا یـک اسـتدراکی بیان می کنـد که اگر احتمال رود که این نجاست به جمیع اجزاء آن شـئ مـذاب نفوذ نکرده باشد در این صورت می فرماید: «لو احتمال عدم وصل النجاسه إلی جمیع أجزائه وأن ما ظهر منه بعـد الـذوبان الأجزاء الطاهره یحکم بطهارته». اگر احتمال بدهـد که نجاست در همه آن اجزاء نفوذ نکرده. ذوبان که شـده است بعض اجزاء طـاهره اش بیرون آمـده و در قلمرو و مـورد اصـابت نجس قرار نداشـته. در مجمـوع علم به ملاقـات نجاسـت نسبت به کل اجزاء حاصل نشـده. اگر این احتمال داده شود حکم به طهارت ظاهر می شود. ممکن است اگر باقی مانده باشـد از اجزاء نجسه در باطن باقی مانـده و آنکه بیرون آمده ممکن است پاک باشد و محکوم به طهارت است. که این اثر عملی آن بسیار کم است و ممکن است اثر علمی داشته باشـد. به این صورت ظـاهر محکوم به طهارت است با اینکه قاعـده طهارت در جمیع اطراف شـبهه جـاری نمی شود، اینجـا برای این جـاری می شود که آن اجزاء بـاطن از محـل ابتلاء خارج است. اگر یک طرف از محـل ابتلاـ خـارج بود طرف دیگر بلاـ معارض مورد جریان اصل قرار می گیرد. از بیان سـید و تحقیقاتی که در این رابطه شـده است آنچه اسـتفاده می شود که اولاً این ماده مذاب از مایعات نیست و حکم مایعات بر این جاری نمی شود. و بعد بر فرضـی اینکه بگوییم که نجاست نفوذ می کنـد در اجزاء و نفوذ نجاست اولاً به طور قطع برای ما ثابت نیست و اگر هم نفوذ بکنـد تطهیر ظـاهر بلاـ اشـکال کـافی است. پس از که تطهیر ظـاهر بلاـ اشـکال کـافی بود مـا در عمـل مشکلی نـداریم. حـالا استصـحاب بکنیم یـا قاعـده طهارت جاری بکنیم، تا نسبت به تطهیر ظاهر بتوانیم حکم اعلام بکنیم، نیازی به اینها نیست. یک طلای مـذاب است اولا مثل مایعات نیست که واقعاً به همه اجزاء نفوذ کنـد، شک در نفوذ مساوی با عـدم نفوذ است. بر فرض هم نفوذ بکنـد طهـارت ظاهر کافی است و طهارت ظاهرش امر سـهل و آسانی است بلا اشـکال. بنابراین شـرحی که سـید داده است و بحثی که درباره طهارت و نجاست طلای مـذاب کرده است، جزء آن شـرح هایی است که ثمره عملی اش بسـیار ناچیز است و ما آن را دو قول خلاصه می کنیم: یک قول این است که از لحاظ رأی یک دیـد و رأی این است که شـئ مـذاب مثل مایعات می شود، رأی دیگر که سـیدنا الاسـتاد می فرمایـد که شـئ مذاب مثل مایعات نیست و نجاست در جمیع اجزائش نفوذ نمی کنـد. ما بر فرض اینکه رأی اول را قبول کردیم و گفتیم شـئ مـذاب و طلای مـذاب مثل مایع است و نجاست نفوذ بکند،

آنچه لازم داریم در عمل تطهیر و طهارت لازم داریم که بلا اشکال تطهیر ظاهر کافی است و نیاز ندارد که ببینیم نجاست نفوذ می کنـد یا نمیکنـد اثر عملی ندارد. بنابراین براساس هر دو رأی طهارت ظاهر کافی است و بر اساس هر دو رأی نجاست باطن ضرری ندارد، جز حمل نجاست در صـلاه اقوی و اقتضای قاعده این است که حمل شـئ متنجس در حال صـلاه اشکال ندارد. بنـابراین مسـئله از ابتـداء تا انتهاء به مشـکلی برنمی خورد. «وعلی أیّ حال بعـد تطهیر ظاهره لا مانع من اسـتعماله وإن کان مثل القدر من الصـفر»، هرچند به اندازه دیگ و قابلمه مسـی باشد، ذوب شد و الان بعد از ذوب اسـتحکام گرفت ظاهرش را تطهیر کنید مشکلی ندارد.

ص: ۳۰۱

مسئله ۳۲

مسئله ۳۲: «الحلی الذی یصوغه الکافر إذا لم یعلم ملاقاته له مع الرطوبه یحکم بطهارته»، زیورآلاتی که می سازد آن را کافر اگر علم حاصل نشود به ملاقات آن کافر با آن حلی با رطوبت یعنی با دست تر کافر آن حلی را نساخته و لمس نکرده و احتمال بدهید که با دستگاه درست می کنند، احتمال کافی است.

نکته توضیحی در مورد قاعده احتمالات

در دو جا احتمال ضعیفی هم مورد توجه شرع است و دلیل دارد مثبت و یک جا منفی، بقیه قانون احتمالات از نظر تحلیلی یعنی عقلی اصولی باید احتمال عقلایی باشد. کمتر از احتمال عقلایی بود محل توجه قرار نمی گیرد. و بعد دو مورد است که احتمال ضعیف از سوی شرع لحاظ شده است: ۱. در مورد دماء و فروج. در اینجا احتمال ضعیف هم اگر برود محل توجه قرار گرفته است. گفته بودیم که احتیاط در همه شبهات وجهی دارد و به طور کل اگر شبهه محصوره علم اجمالی نبود مستحب است و شبهه علم اجمالی محصوره واجب است اما در شبهه دماء و فروج و دیون همیشه احتیاط واجب است. به احتمال ضعیف هم در مورد شبهه دماء و فرجوع اعتناء می شود و دلیل آن هم اهمیت این دو تا باب است. که در کل فقه دو تا باب از اهمیت و ویژگی برخوردار است که همین باب دماء و فروج است. و اما یک جای دیگر هم احتمال ضعیف اثر مثبت دارد و آن در قاعده طهارت است که احتمال ضعیف اثر دارد. به خاطر اینکه سماح و بعثت علی شریعه سمحه سهله در قاعده طهارت که محل گرفتاری زیادی از مردم است، اگر بناء بشود به احتمال ضعیف اصاله الطهاره جاری نشود باعث عسر است. اینجا هم برخلاف قاعده است که قاعده در قانون احتمالات این بود که فقط احتمال عقلایی قابل اعتماد است. این دو مورد بر خلاف قاعده است و دلیل دارد، دلیل آن هم اهمیت آن و موجب عسر و حرج شدن این عمل طهارت و نجاست. لذا در باب طهارت و نجاست اگر کسی اشکال کرد که در ما احتمالات باید فقط به احتمال عقلایی اعتناء کنیم و اگر بناء بشود به احتمال ضعیف اعتناء کنیم دیگر هر کجا احتمالی است. الان امام عادل پیدا کردن کار مشکلی است اگر بنا بشود که به احتمال ضعیف اعتناء کنیم و همینطور مال حلال، و باید خانه نشین شد، بنابراین احتمال عقلی یا احتمال ضعیف هیچ گاه مورد اعتماد نیست مگر در مورد قاعده طهارت که براساس قاعده سماح و سهل. اینجا سر و کارش با کفار است و کفار هم می دانید که به احتمال بسیار بالاـ دست می زنند و نجس هم است ولی احتمال هرچند ضعیف هم داده شود که ممکن است دست با رطوبت نزنند، این احتمال ضعیف هم کافی است براساس قاعده طهارت. و این احتمالی که در قاعده طهارت ما مورد توجه قرار دادیم براساس سماح و مساهله شرع بود. ومع العلم بها یجب غسله و با علم به آن ملاقات دست کافر ملاقات کرده است واجب است غسل آن، «ویطهر ظاهره وإن بقی باطنه علی النجاسه إذا کان متنجساً قبل الإذابه» باطنش نجس می ماند آن شئ مذاب اگر آن شئ متنجس قبل از ذوب نجس شده باشد که پس از ذوب نجاست نفوذ کرده باشد بر مبنای سید طباطبایی.

مسئله ۳۳

مسئله ۳۳: «النبات المتنجّس يطهر بالغمس فی الکثیر، بل والغسل بالقلیل إذا علم جریان الماء علیه بوصف الإطلاق وکذا قطعه الملح. نعم لو صنع النبات من السکر المتنجّس أو انجمد الملح بعد تنجسه مائعاً لا یکون حینئذ قابلاً للتطهیر»، نباتی که متنجس است یا قطعه نمکی که سنگ نمک است، نجس شده است طاهر می شود به فرو بردن در آب کثیر بلکه با شستن با آب قلیل اگر آب جریان پیدا بکند با وصف اطلاق، یعنی آب دیگر بعد از شستشو مضاف نشود. می فرماید: اگر نبات از شکر متنجس ساخته شود یا نمک انجماد پیدا کند بعد از آنکه نجس بوده، در این حالت این نباتی که شکرش نجس بود یا این نمکی که قبلاً در حالت نرمی و مایع بودنش نجس بود، الان که نمک منجمد شد و تکه سنگ شد و نبات هم صلابت پیدا کرد، قابل تطهیر نیست. برای اینکه اگر تطهیر بشود کامل متلاشی می شود. جسم و ماهیتش محفوظ بماند و تطهیر بشود این قابلیت را ندارد.

سوال:

جواب: مسئله استهلاک اینجا گفته می شود استهلاک می شود منتها دو راه دارد: یا با آب قلیل است یا آب کثیر، اگر با آب قلیل باشد که متغیر می شود و نجس می شود و استهلاک آن فائده ندارد اما اگر با آب کثیر استهلاک شده و پاک است ولی شیئیتی وجود ندارد.

مسائل مطهرات ۹۳/۱۱/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل مطهرات

ص: ۳۰۳

مسئله ۳۴: الکوز الذی صنع من طین نجس

مسئله ۳۴: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «الکوز الذی صنع من طین نجس أوکان مصنوعاً للکافر یطهر ظاهره بالقلیل، وباطنه أیضاً إذا وضع فی الکثیر فنفذ الماء فی أعماقه» قبل از اینکه این مسئله را شرح بدهم، تتمه مسئله ۳۱ عبارت را بعضی ها سوال کردند که آن را بیان بکنم. مسئله ۳۱ درباره ذوب فلزات بود تا آن استدراک که رسیدیم «نعم، لو احتمل عدم وصول النجاسه إلی جمیع أجزائه و» که این واو عطف به احتمل است یعنی «و (احتمل) أنّ ما ظهر منه بعد الذَّوَبان الأجزاء الطاهره یحکم بطهارته»، اینجا یقین به نفوذ محقق نشده است و احتمال می دهیم که نجاست در جمیع اجزاء داخلی آن شئ مذاب نفوذ نکرده و یا می گوییم آن اجزاء ظاهری که بیرون آمده در حال ذوبان طاهر است، احتمال طهارت بدهیم دیگر اصلاً نیاز به این نیست که برای تطهیر کاری بکنیم و طهارت ظاهر کافی است. عبارت کمی اضطراب داشت به خاطر این بود که و احتمل در ما ظهر منه هم می آید. مسئله ۳۴: کوزه ای را که از گل نجس درست بکنند یا این کوزه صنعت کافر باشد و

کفار این را درست بکنند، ظاهرش یعنی آن سطح ظاهر کوزه به وسیله آب قلیل قابل تطهیر است چه رسد از آب کثیر. و اگر در آب کثیر گذاشته بشود و آب هم نفوذ کند در اعماقش تطهیر می شود. این فرمایش سید طباطبایی یزدی است.

ص: ۳۰۴

کلام سید الحکیم

سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: نفوذ آب در داخل کوزه ای که ساخته شده است قابل قبول نیست و محل اشکال است. برای اینکه کوزه ای که ساخته می شود کوزه پزان بهتر می دانند که بعد از ساخته شدن یک استحکامی دارند که آب به داخل کوزه به طور کامل نفوذ نمی کند. مثل نان و خبز نیست که ما در نصّ و روایت خواندیم که اگر نانی متنجس بشود و داخل آب گذاشته بشود تطهیر می شود برای اینکه آب نفوذ می کند در داخل اجزاء یک نان پخته (۱)

سوال:

جواب: این مطالب هیچ کدام فتوایی نیست، هیچ فقهی نیست، اینها مسائل عرفیات است، در اینجا در مسائل عرفی نه تقلید واجب است نه رأی مجتهد موضوعیت دارد. فقیه ممنوع الرأی نیست می تواند رأی بدهد در موضوعات به هدف مساعدتاً للمقلدین. خیلی از این مسائلی را که می خوانیم اینها مساعدتاً للعوام است. چون با عوام سر و کار دارند طریقه و خصوصیات را بیان می کنند، نظرشان ولو با نظر شما موافق نباشد عیبی ندارد و هیچ مشکلی ایجاد نمی کند. از کوزه آب شما که آب بطراود برای شما اعتبار دارد و از آن کوزه که از استحکام بالایی برخوردار است، یک قطره آب نم بیرون نمی دهد او برایش آن موضوع اعتبار دارد، تشخیص موضوع وظیفه مقلّد است و وظیفه فقیه بیان حکم بعد از احراز موضوع است اما دخالت مجتهدین در موضوعات است و رمز آن هم برای مساعدت عوام است. لذا سید طباطبایی یزدی لابد دیده است که کوزه ای که در داخلش آب می گذارند، آب قابل نفوذ است در کوزه و سید الحکیم که در عراق ظاهراً کوزه ها از استحکام بیشتری برخوردار بوده است، تجربه اش اعلام کرده است که آب در داخل جدار کوزه نفوذ نمی کند و قاعده اینجا کمک می کند که اگر یقین داشتید به نفوذ آب پاک می شود و اگر شک داشتید به نفوذ آب تطهیر به عمل نمی آید. منتها گفتیم غسل و تطهیر برگرفته از عرف است و در متنجساتی که قابل عصر باشد باید عصر به عمل بیاید تا انفصال غساله محقق بشود لذا در غسل گفتیم انفصال غساله لازم است و عصر هم جزء عملیاتی است که برای انفصال است. اما در متنجساتی که گفتیم قابل عصر نیست، نفوذ آب با یک شرط که خود شئ متنجس داخل آب قرار بگیرد که بحث انفصال و اتصال حلّ بشود. شئ متنجسی است مثلا یک کاسه کوچک گلی است، داخل آب بگذارید که غمس بشود و مدتی بماند و نفوذ آب در بطن آن کاسه متنجس احراز بشود که یا علم حاصل بشود یا اطمینان، بنابراین اگر در غیر این صورت باشد فقط ظاهرش پاک می شود و باطنش پاک نمی شود. و اما طریقه این شستشو از موثقه عمار است که به آن اشاره می کنیم.

ص: ۳۰۵

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۵۶.

مسئله ۳۵: الید الدّسمه

مسئله ۳۵: «الید الدَّسِمه إذا تنجّست تطهر فی الکثیر و القلیل إذا لم یکن لدسومتها جرم، و إلّا فلا بُدّ من إزالته أوّلًا، و کذا اللحم الـدَّسِمِ و الألیه، فهذا المقدار من الدسومه لا یمنع من وصول الماء». این مسئله محل ابتلاء است. قسمتی از مواردی محل ابتلاء نیست چون کاسه و کوزه دیگر نیازی به آن صورت وجود ندارد الان این مورد جزء فروعاتی است که محل ابتلاء است. دست آدم به یک شئ متنجس چرب آلوده شد، آب بگیرید چربی آن باقی است، می فرماید: دستی که چرب و روغنی است اگر نجس بشود به آب کثیر و آب قلیل پاک می شود با یک شرط که اگر برای دسومت و چربی جرمی نباشد.

سید الخوئی می فرماید: دسومت دو قسم است

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: چربی با دسومت که بر دست یا لباس برسد و اصابت بکند دو قسم است: ۱. چربی که شکل عرض دارد، ۲. چربی که به شکل جوهر است. جوهر یک حقیقتی است که اگر به تنهایی بخواهد تحقق پیدا بکند قائم به غیر نیست و عرض آن است که بدون وجود معروض تحقق ندارد. حالا این چربی می تواند جوهر باشد و می تواند عرض باشد. اگر عرض باشد که هیچ وجود خارجی مستقل ندارد مثل جوهر و عرض است فقط قائم به جسم است و خودش تحقق خارجی مستقل ندارد. در این صورت عرض مانع تطهیر نمی شود، چون عرض دارای ماهیت خارجیه عینیه نیست از مقولات عرضی است به مقوله کیف منضم می شود اما جزء معقوله جوهر نیست بنابراین وقتی که معروض را تطهیر بکنید عرض به تبع آن تطهیر شده است چون وجود عرض همان وجود معروض است و غیر از وجود معروض وجود دیگری ندارد. و اما اگر چربی و دسومت جوهر بود یعنی بتواند آدم آن چربی را از دست چرب جدا کند و کنار بگذارد و یک موجود مستقل باشد مثل اینکه روغن به دست آدم گذاشته شده، آدم یک قسمتی از روغن را جدا کند از دست خودش و یک جایی بگذارد و این می شود جوهر. اگر در شکل جوهر بود مانع از تطهیر می شود و باید اول آن جوهر را ازاله کرد آنگاه به تطهیر مبادرت کرد (۱)

ص: ۳۰۶

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۹۰.

فرد مشکوک آیا ملحق به عرض است یا جوهر

اولاً شرح شک و تردید را روشن کنید آنگاه حکم مسئله را، اما شک و تردید ما تا اینجا بحث نداریم که جوهر باشد حکمش آن است و عرض باشد این است اما دسومتی است و چربی، می بینیم آب یک مقدار یک فاصله ای از روی دست آدم حرکت می کند، می بیند دستی که چرب شده آب انگار به خود پوست دست الصاق پیدا نمی کند یعنی یک مانعی احساس می شود. با این وضعیت آیا این چربی با این وضعیت مانع از تطهیر است یا مانع از تطهیر نیست؟ و خود این چربی اگر نجس بود قابل با همان ریختن آب پاک می شود یا نمی شود؟ از لحاظ فتوایی آنچه که در فتوا آمده است مطلبی است و آنچه را که بحث علمی اقتضاء می کند مطلب دیگری است. موضوعات و شرائطی که ما در فقه داریم کلاً به طور قطعی باید در شکل عرفی باشد. عرف بگوید الان عرض است، عرف بگوید الان مانع است، عرف بگوید الان مانع نیست. معیار ما در فقه عرف است، فهم عرف و نظر عرف کافی است بلکه می توانیم بگوییم اصل مسلک عرفی است نه اینکه عرف پشتوانه است. فرق می کند که بگوییم عرف دلیل است یا بگوییم اصل مسلک عرف است و سلوک ما سلوک عرفی است. و اما به دقت عقل در فقه اعتماد نمی شود. اگر بناء بشود به دقت عقلی در فقه اعتماد کنیم، تمام نظام بهم می خورد. و گفتیم که به این قواعد و این عرفیات اعتماد می شود به شرط اینکه مخالفت علم وجدانی نباشد. اگر مخالف علم وجدانی بود، دیگر جایی برای توجیه وجود ندارد، تمامی حجج و امارات و طرق و ادله با علم و قطع وجدانی قابلیت معارضه ندارد. لذا ما آنجا به حجیت قطع اعتماد می کنیم، آنجا به حجیت علم اعتماد می کنیم لذا علم را می گوییم فوق الحجج. در بحث اصول تعبیر جدید حجیت نیست بلکه فوق الحجج است یعنی حجتی بالاتر از آن نیست و هیچ حجتی با آن قابل معارضه نیست. با این شرحی که دادیم، اگر کسی وجداناً علم حاصل بکند که این دستی که چرب شده و متنجس بوده یا خود دست متنجس بوده و چرب شده یا چرب متنجس بوده الان که تطهیر می کنیم چه حکمی دارد؟ می بینیم آب یک مقدار با فاصله از دست ما جاری می شود این چربی را احساس می کنیم که نقش حائل دارد، این به دو صورت است: یا نقش حائلی است که احتمال می دهید که اگر احتمال دادید احتمال حائل بودن مساوی با عدم احتمال است و باید احراز بکنید حائل بودن را. در غیر صورت احراز و عدم رویت حسّـِی و عدم احراز حائل بودن تطهیر درست است. این طبق تحلیل بود. لذا این پمادهایی که از داخل و خارج می آید، داخل یک مقدار سهل المونه است کشورهای اسلامی سهل المونه است و خارج مشکل داریم هرچند ما درباره طهارت کتابی بحث کردیم و نتیجه این شد که کتابی نجس نیست.

سوال: ممکن است نجاست کتابی بالعرض باشد؟

جواب: آن مطلب استحسان است و دلیل نیست که شراب می خورند و نجاست ها و طهارت ها را رعایت نمی کنند. بر فرضی را که کافر کتابی را علی التحقیق متاخرین ه این نتیجه رسیدیم که کافر کتابی نجس نیست. و آن حرفی که احتیاط نمی کنند مثل بچه ها که داخل خانه ها زندگی می کنند و طهارت و نجاست را رعایت نمی کنند که اینها براساس قاعده سماح و سهله اصلی که از قواعد بنیادی شریعت است که بعثت علی شریعه سمحه سهله، براساس قاعده شریعت در طهارت و نجاست احتمال ضعیف مورد اعتبار است در حالی که از لحاظ تحلیل و تحقیقی احتمال ضعیف اعتبار ندارد. دو جا احتمال اعتبار دارد:۱. در باره طهارت، ۲. در مورد شبهات دماء و فروج و دیون. بنابراین درباره همین مسئله پمادهایی که از خارج می آید، حتی اگر احتمال ضعیف هم اگر دادید که ممکن است دست با رطوبت کفار تماسی قرار نگرفته باشد بنابر نجاست کفار چون ما گفتیم عند المحققین کتابی نجس نیست. علی اساس اینکه کفار نجس باشند، احتمال ضعیف هم بدهیم که ممکن است دست شان اصابت نکرده باشد برای قاعده طهارت کافی است.

سوال:

جواب: فقط در مورد لحوم و جلود قاعده دیگر داریم قاعده عدم تذکیه که آنجا باید تذکیه احراز بشود و در بقیه مسائل ماکولات و آشامیدنی ها و لباس و همه این چیزها و پمادهایی که از خارج می آیند، از اساس محکوم به طهارت است. ممکن است گفته بشود که اینگونه حمل بر طهارت بکنیم ولی در واقع نجس باشد و با نجاست ها مخلوط شده باشد مثلا با بول و دم و اینها، جوابش این است که نجاست و طهارت شرعاً واقعی نیست، نجاست و طهارت اعتباری است. هر چیزی را که شرع نجس اعتبار کند ولو باطنش پاک باشد نجس است. و هر چیزی را که شرع طاهر اعتبار بکند ولو حقیقتش پاک باشد نجس است. چون طهارت و نجاست اعتبار محض شرع است و این معنای شریعت است و الّا از باب مثال استفراغ را ممکن است نجس اعلام بکند و ممکن است بول را پاک می کرد، ما تابع اعتبار شرع هستیم. بنابراین در موردی که دست چرب باشد در حالی که جرم محسوس باشد و یک احتمال حائل بودن جرم نیست و اعتناء نکنید. و الا اگر دیده شد که جرمی است و رنگ جرم جدا از رنگ دست است.

ص: ۳۰۸

سوال:

جواب: مانع وجود داشته قبلاً و ما الان که جرم ندارد شک بکنیم که آن مانع است یا نیست، دو تا موضوع است. موضوع اول جرم بوده و موضوع دوم جرم دیگر نیست، پس استصحاب در صورت تعدد موضوع ارکانش تمام نیست و قضیه متیقنه جرم دار بوده و قضیه مشکوکه بلا جرم است این اولاً و ثانیاً گاهی ما سابقه جرم نداریم اصلاً چربی برسد بدون اینکه احساس بشود از ابتداء که جرم دارد آنجا استصحاب عدم مانع بکنیم، و استصحاب عدم مانع هم جا دارد. بنابراین برمبنای سید هم استصحاب عدم ازلی جا دارد و هم اصاله الطهاره. بنابراین همان که در فتوا آمده است دستی که چرب شده باشد تا وقتی را که احراز نکنید مانع بودن آن دسومت و چربی را آب کشیدن و تطهیر ظاهر آن دست کافی است.

مسائل مطهرات ۹۳/۱۱/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل مطهرات

مسئله ۳۶

مسئله ۳۶: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «الظروف الکبار التی لا یمکن نقلها کالحُب المثبت فی الأرض ونحوه إذا تنجست یمکن تطهیرها بوجوه:» حُبّ ظرف های بزرگ و بشکه های پر از آب و ظرف آب بزرگی که در کنار خیابان ها فی سبیل الله وقف می کنند و نذر می کنند مثل بشکه پر از آب، اگر این ظرف ها نجس بشود راه تطهیرش را سید بیان می کند. راه تطهیر هم فتوا نیست بلکه مساعدت است. می خواهید قبول نکنید و می خواهید از راه دیگری را خودتان الان انشاء و اعلام بکنید.

ص: ۳۰۹

چهار راه تطهیر عرفی حبّ

می فرماید: چهارتا راه برای تطهیر آن گفته شده است: «احدها : أن تملأ ماء ثم تفرغ ثلاث مرات»، هر دفعه پر کند و خالی کند که سه بار این عملیات انجام بگیرد برای اینکه تطهیر اناء نیاز به سه بار تطهیر دارد. منتها یک مشکل دارد که خالی کردن آن است. «الثانی : أن یجعل فیها الماء ثم یدار إلی أطرافها بإعانه الید أو غیرها ثم یخرج منها ماء الغساله ثلاث مرات»، آب را داخل آن ظرف قرار بدهد با دست خودش بچرخاند به دیواره آن ظرف و بعد از که به کل دیواره ظرف چرخانده شد آنگاه آب را بیرون بیاورد و آب دوم را بریزد. طبیعتاً در این صورت آب دیگر کامل نیست که نیاز به اداره و گرداندن دارد. «الثالث : أن یدار الماء إلی أطرافها مبتدأ بالأسفل إلی الأعلی»، از قسمت پایین دیواره آن ظرف بگیرد و شروع کند به تطهیر تا آخر و به تدریج تا کل دیواره را شستشو کند و بعد از که تمام شد اگر آب باقی مانده بود در کف ظرف دوباره همین را انجام بدهد تا سه بار تکرار بشود و تغسیل صورت بگیرد. و بعد هم «ثم یخرج الغساله المجتمعه ثلاث مرات».

سوال: از پایین به بالا چگونه شسته می شود؟

جواب: اولاًـ این مسائل این است که یک جسمی و یک ظرفی نجس شده، این طریقه تطهیرش این است که سه بار با آب شسته شود. اصولی و اساسی آن این است که پر بکنید یا کمتر از پر و تکان بدهید و بیرون بریزید. اما اگر ظرف ثابت بود که قابل تکان دادن بود اگر آب زیاد داشتید پر کنید و خالی کنید، اینها طریقه عرف است و اینها ربطی به دستور شرع ندارد. دستور شرع این است که سه بار تطهیر بشود، این سه بار را سید خواسته که تمام احتمالات را بگوید. اگر آب کم داشتید و نتوانستید پر و خالی کنید، بار دوم آب بود و بگردانید در کل دیواره تا اینکه همه دیواره را فرابگیرد و بعد غساله اش را بیرون بریزید و سه بار به همین شکل. «الثالث : أن یدار الماء إلی أطرافها» منظور از اطراف دیواره داخل آن ظرف است. آب قلیل است و شیر نیست ولی پاک است و با یک ظرفی است از آن پایین شروع می کند. قسمت یک وجبی اش را یک بار آب می گیرید و بعد سه وجب بعدی به تدریج این می شود تطهیر از پایین به بالا، این را می گوید اشکال ندارد «ثم یخرج الغساله المجتمعه ثلاث مرات»، غساله را ثلاث مرات خارج نمی کنید، در هر تطهیر غساله را خارج می کند. «الرابع : أن یدار کذلک» آب همینطور گردانده و چرخانده بشود به اطراف یعنی به دیواره داخلی این ظرف «لکن من أعلاها إلی الأسفل» که از ابتداء شروع کنید و از دم در بشکه شروع کنید و آن آب قلیلی که است وجب به وجب مثلاـ سه وجب است وجب اول را ریختید یک ظرف آب بعد ظرف دوم وجب دوم و ظرف سوم وجب سوم، رجب سوم کل دیواره را شستشو کرد آبی که باقی ماند بیرون بیاورید. سه بار این عملیات را انجام بدهید. «ولا یشکل بأن الابتداء من أعلاها یوجب اجتماع الغساله فی أسفلها قبل أن یغسل، ومع اجتماعها لا یمکن إداره الماء فی أسفلها» می گوید اشکال نشود به اینکه اگر عملیات شستشو از ابتداء شروع بشود موجب می شود که غساله در آن یک وجبی پایینی ظرف جمع بشود و غساله هم که نجس است قبل از اینکه آن یک وجب پایین شستشو شده باشد غساله آنجا جمع می شود پس پایین شستشو نیست. و با جمع شدن غساله در آن یک وجبی پایین چطوری عملیات را انجام بدهید. این اشکال است، می گوید «و لا یشکل» این اشکال را مطرح نکنید «وذلک لأن المجموع یعد غسلا واحدا» برای اینکه هرچند از بالا شروع شده است ولی آن قسمت پایین ظرف با قسمت بالایش از لحاظ شستشو در عملیات یک عمل واحدی است. همین جا که غساله جمع شده در حقیقت عملیات تغسیل است نه اینکه بگوییم آنجا عملیات تغسیل ندارد و یک محل جمع شدن غساله است تا اشکال بکنید. کل آن جدار سه مرحله ای بود و با هم وصل است، از بالا شروع شده است تا تمام نشده است غسل واحد است و در آخر که غساله را که بیرون می آورید یک غسل واحد متحقق می شود. وبعد الاجتماع یعد المجموع غساله واحده به اعتبار شرعی

ص: ۳۱۰

آیا تطهیر ابزار اخراج غساله هر بار لازم است؟

«ولاـ یلزم تطهیر آله إخراج الغساله کل مره» لازم نیست تطهیر ابزار اخراج غساله هر مرتبه چون شیر آب نبود و با ملعقه بزرگ یا یک ظرف های بزرگی با آن آب را بیرون بیاورند آن آلت و ابزار بیرون آوردن آب چه حکمی دارد؟ هر مرتبه ای که سه مرتبه شستشو بشود و مرتبه اول که این را انجام داد غساله اولی را بیرون کرد. غساله طهارت و نجاستش محل کلام است و آن غساله ای که پاک است غساله متعقبه به تطهیر است، آخرین غساله پاک است اما غساله ای که عین نجاست همراه اش هست قطعاً نجس است و غساله وسطی که غساله متعقبه نیست محل اختلاف است و غساله متعقبه به طهارت پاک است. حالا این ابزار یا آلت چه حکمی دارد؟ آلت و ابزار باید هر نوبت تطهیر بشود یا نه آن نجس نشده، با آن ملعقه بزرگ آن آب را بیرون آوردید، نوبت اول درست شد حالا دوباره آن ملعقه که آلوده شده است به غساله حکمش چیست، می توانید با همان ملعقه آب نوبت دوم را بیرون بیاورید یا آن را باید تطهیر کنید. متن می فرماید: تطهیر آلت و ابزار اخراج غساله هر مرتبه لازم نیست. سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: دلیل این مطلب عبارت است از اطلاق موثقه عمار از امام صادق علیه السلام: «سئل عن الکوز و الاناء یکون قذرا کیف یغسل و کم مره یغسل قال یغسل ثلاث مرات یصبّ فیه الماء فیحرّک فیه ثم یفرغ منه ثم یصبّ فیه ماءٌ آخر فیحرّک فیه ثم یفرغ ذلک الماء» (۱) . این حکم و این راه تطهیری که در متن عروه آمده است در حقیقت بر گرفته از همین متن موثقه است. و سید الحکیم می فرماید: اولاًـ طریقه و روش تطهیر مطابق با ظاهر موثقه آن طریقه دوم است که «ان یجعل فیه الماء ثم یدار الی اطرافها باعانه الید»، که در متن آمده است «یصبّ فیها الماء فیحرّک فیه» این مطابق با ظاهر موثقه است. و ثانیاً اطلاق موثقه اقتضاء می کند که اگر آلتی و ابزاری که این آب را از ظرف بیرون می کند اگر نیاز به تطهیر داشت باید بیان می شد، چون ترک استفصال شده است مولی در مقام بیان بوده است مقتضای اطلاق مقامی علی الاقل این است که آن ابزاری که آب را بیرون می آورد نیاز به تطهیر مره ثانیه ندارد و او به تبع همان ظرف خودش تطهیر می شود و نیاز به تطهیر جداگانه ندارد (۲) . این دلیل اول برای عدم احتیاج ابزار تطهیر به تطهیر مجدد بعد از اخراج غساله.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص، ابوابنجاسات، ب۵۳، ح ۱، ط اسلامیه.

۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۵۷.

سوال: کوز و اناء آیا این اناء در حد کوز است که نیاز به ابزار ندارد یا هر اناء را شامل می شود؟

جواب: منظور از کوز که همان کوزه است و اما اناء ظروفی برای طعام و برای اکل و شرب لذا ظرفی را گفتیم که شک بکنیم که جزء اناء است یا نیست وقتی که متنجس بشود حکمش چیست، شک در انائیت مساوی با عدم اناء است. موضوع حکم باید احراز بشود مخصوصا جایی که تشخیص موضوع به دست مکلف باشد. موضوع مشکوک هیچ گاه از لحاظ شرعی منشأ اثر نخواهد بود.

سوال: فقهای قدیم فقه حکومتی در دست شان نبوده اما الان هزاران سوال قوه قضائیه از حوزه دارد

جواب: ظاهرش را ببینید که بحث شستن ظرف است ولی در داخل این بحث چقدر قاعده و نکته می گوییم. که ما به کلّیات که دست پیدا کنیم. ما از این بحث ها نکته ها و قواعدی داریم که به دست می آوریم و کار می کنیم. دلیلی که درباره عدم احتیاج تطهیر در مورد ابزار بود گفته شد، نکته اول این بود که اطلاق موثقه آنجا است

قاعده عدم تنجیس مغسول بالغساله

و دلیل دوم این است که تغسیل یا غساله هیچ گاهی مغسول را تنجیس نمی کند، قاعده عدم تنجیس مغسول بالغساله که منشأ این قاعده ممکن است همان عسر و حرج باشد. اگر بناء بشود که مغسول با غساله تنجیس بشود دیگر اصلاً تغسیلی صورت نمی گیرد. هر موقع شئ ای را تغسیل کنید آن شئ ای که می خواهید تغسیل بشود غساله به آن رسیده و نجس بشود، پس اصلاً تطهیر امکان ندارد. مثلا یک دستمالی است که این متنجس است که این مغسول است آب قلیلی که روی آن ریخته می شود و از آن بیرون می آید و در داخل آن دستمال نفوذ می کند غساله است. غساله شئ متنجس هم نجس است، اگر غساله شئ متنجس مغسول را تنجیس بکند پس تطهیر امکان ندارد. پس قاعده این است عدم تنجیس مغسول به وسیله غساله خودش.

ص: ۳۱۲

سوال:

جواب: غساله اولی اگر آلوده به عین نجس باشد قطعاً نجس است و غساله ثانیه اگر آلوده به عین نجاست نباشد محل بحث است و غساله اخیر که مزیله است و متعقبه به تطهیر است پاک است. در این غساله اولی و ثانیه که گفتیم غساله نجس است بعد از اینکه غساله نجس بود، غساله خود مغسول را نجس نمی کند. اگر بناء باشد غساله خود مغسول را نجس بکند تطهیر امکان ندارد. هر قدر آب به شئ متنجس بریزید آن آب فوراً شد نجس و نجس که تطهیر نمی کند پس تطهیر ممکن نمی شود. بنابراین غساله خود مغسول تنجیس نمی کند. بر اساس این دو نکته آلت و ابزاری که آب را از داخل ظرف متنجس بیرون بیاورد محکوم به طهارت است و حکم همان ظرف را دارد و نیاز به تغسیل مستقل ندارد.

سید الخوئی و جمعی و شهید در روضه بیانی دارند که این خلاف قاعده است

اما سیدنا الاستاد و جمعی از فقهاء و شهید در روضه قدس الله اسرارهم بیانی دارد که این قاعده یعنی عدم تنجیس مغسول به وسیله غساله خودش خلاف قاعده تنجیس منجّس است. هر جا ملاقات با متنجس صورت بگیرد تنجیس به عمل می آید و قاعده هم جزء وجدانیات است و شکی در آن نیست. مطلبی که اینجا آمده است خلاف قاعده است و هر چیزی که خلاف قاعده بود باید به قدر متیقن و حداقل بسنده کرد. اینجا ما باید به حداقل اکتفاء کنیم که حداقل آن این است که حکم بکنیم به عدم تنجیس آن آلت و ابزار تا وقتی که داخل عملیات اخراج آب از داخل ظرف باشد و اما اگر عملیات تمام شد و بعد آن ملاقه بیرون بود منتها ملاقات با غساله کرده و غساله هم که نجس بوده و ملاقات با نجس تنجیس می کند. در اینجا دلیلی بر استثناء و دلیلی بر طهارت نداریم. بنابراین استثنائی که شده است یا براساس عسر و حرج و یا براساس مساهلت و سماح ابزار در حال تغسیل محکوم به طهارت است و غساله اش مغسول را تنجیس نمی کند اما اگر از حالت تغسیل بیرون آمد و خودش هم با غساله نجس ملاقات کرده بود، چه دلیلی داریم بر عدم تنجیس؟ بنابراین براساس قانون ملاقات با نجس و قاعده منجسیت متنجس آن ابزار که بیرون آورده شد محکوم به نجاست است و بار دوم که می خواهیم آب را از ظرف خارج کنیم باید آن را مستقلا تطهیر بکنیم.

سوال:

جواب: این قاعده دوم استثناء بود، آن عموم قاعده را استثناء کرد فقط در این مورد. غساله همیشه که متنجس است تحت قلمرو قاعده منجّسیت متنجس است مگر نسبت به حال تغسیل که در آن حالت غساله خود مغسول را تنجیس نمی کند که این استثناء هم وجه دارد که عسر و حرج بلکه امکان تطهیر وجود ندارد و اختلاف نظام تطهیر به وجود می آید بنابراین باید همیشه از آب کثیر استفاده بشود و از آب قلیل را باید کنار بگذارید در حالی که الان هم با آب قلیل سر و کار داریم.

سوال:

جواب: قاعده تبعیت در ظرف خلّ و خمر است بعد از که خلّ خمر شد به تبع ظرف هم پاک می شود. بنابراین فتوای سیدنا الاستاد در این رابطه این است که درست هم همین است که آلت و ابزاری که وسیله اخراج آب از ظرف متنجس بشود در هر مرتبه باید شستشو بشود و تطهیر بشود مستقلاً و دوباره به عملیات اخراج مبادرت شود و الا آن آلت و ابزار محکوم به نجاست است.

مسائل مطهرات ۹۳/۱۱/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل مطهرات

تطهیر ابزار مخرج غساله

در ضمن مسئله ۳۶ سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند که ابزار و آلتی که برای تغسیل اناء بکار می رود لازم نیست مستقلاً تطهیر بشود بلکه در ضمن همان تطهیر ظرف تطهیر به عمل می آید. بعد می فرماید: «وإن کان أحوط»، هرچند احتیاط این است که مستقلاً هم تطهیر بشود. که شرحش را دادیم و گفتیم وجهی برای طهارت آن آلت و ابزار وجود ندارد و باید در هر نوبت که در کل می شود دو بار، آلت و ابزار خارج کردن آب را از ظرف تطهیر کرد به وسیله ملعقه ای که آب غساله را بیرون می کند و بعد از بیرون کردن خود آن ملعقه تطهیر بشود و مطابق احتیاط است و دلیلی بر تطهیر این ملعقه وجود ندارد علی الاقل شک در تطهیر می کنیم و قاعده در شک در تطهیر عدم تطهیر است. و فتوای سیدنا الاستاد هم همین است که باید تطهیر بشود برخلاف انچه که در متن سید یزدی فتوا داده اند.

ص: ۳۱۴

فاصله بین غسلات ثلاث چه حکمی دارد

فرع دیگری را در ادامه این مسئله سید یزدی می فرماید: «ویلزم المبادره إلی إخراجها عرفاً فی کل غسله لکن لا یضر الفصل بین الغسلات الثلاث»، ظرف بزرگی از آب نجس شد و ظرف هم ثابت است و جا به جا نمی شود، باید آب بریزیم و شستشو

کنیم و بعد توسط ظرفی مثل ملعقه بزرگی آن آب را بیرون بریزیم، این در شرائطی نوشته شده که مثل ظروف الان که شیری از پایین داشته باشد و آب خارج بشود نبوده، با دست یا با ملعقه بیرون می شده. اگر گفته بشود که اینها از محل ابتلاء خارج است، می گوییم از محل ابتلاء خارج است ولی قواعد دارد و نکته دارد و برکت دارد. می گوییم در بحث های فقهی برکاتی است هرچند اثری نداشته باشد کل فضا و جوّ مذهب و قدرت و این انقلاب از پشتوانه فقه در دنیا خودش را نشان داده است و حرکت کرده است، اگر فقه نبود نه انقلابی بود و نه قدرتی بود و نه شخصیتی و نه اعتباری. می فرماید: باید به اخراج غساله مبادره کرد چون ظرف است و سه بار باید تطهیر بشود، بار اول که تطهیر انجام شد اخراجش باید زود انجام بشود و تاخیر صورت نگیرد. برای اینکه اولاً از لحاظ تحلیلی اگر باقی بماند آنچه که سید الحکیم می فرماید ممکن است استقذار شدت پیدا بکند که یک امر طبیعی و علمی است. و اما از لحاظ نصوص مبادرت به اخراج براساس قانون عبودیت و مولویت که در اوامر گفتیم که امر دلالت بر وجوب وضعاً نمی کند اما براساس قانون عبودیت و مولویت دلالت می کند و در فوریتش هم این حرف را زدیم، از خود امر فوریت استفاده نمی شود ولی از قانون عبودیت و مولویت فوریت هم استفاده می شود. اطاعت اقتضاء می کند که اگر مانعی نداشته باشد مبادرت کند. بنابراین وجهی که درباره مبادرت گفته شده است هم تحلیل علمی و هم براساس اقتضاء نصوص مسئله خواهد بود. بعد می فرماید: «لکن لا یضر الفصل بین الغسلات الثلاث»، اما سه تا غسله را اگر از هم فاصله بدهید مثلا یک غسله یک ساعت قبل و غسله دوم دو ساعت قبل باشد عیب ندارد و فاصله اشکال ندارد. چون دلیلی بر موالات وجود ندارد. این متن است. اما باز هم تحقیق این است که این غسلات متعدّد در حقیقت یک تطهیر است و روش آن تعدّد است، یک تطهیر دارای تعدّد است. این یک تطهیر براساس فهم عرف و براساس جمود بر مدلول نصوص باید هیئت اتصالیه اش محفوظ باشد. یک عملیات است و باید علی الاتصال به شکل موالات سه بار تغسیل انجام بگیرد حداقل مقتضای ظهور و قدر متیقن و متفاهم عرف این است اما فاصله ایجاد بشود و فاصله عیبی نداشته باشد، به دلیل نیاز دارد و خلاف مقتضای ظهورات است. بنابراین آنچه که به نظر می رسد و تحقیق هست باید فاصله بین غسلات هم عرفاً ایجاد نشود.

قطراتی که از ابزار مخرج غساله می ریزد چه حکمی دارد

بعد می فرماید: «و القطرات التی تقطر من الغساله فیها لا بأس بها»، وقتی که غسله اول را انجام دادید و با ظرف غساله را بیرون می آورید قطراتی می ریزد از اطراف آن ظرف آلت و ابزار بیرون کردن غساله، می گوید آن قطرات یک حکم تازه ای ندارد که تنجیس بکند و به آن قطرات اعتناء نمی شود. سید الحکیم می فرماید: حکم این قطرات همان حکم آلت و ابزار است که براساس عسر و حرج به این قطرات اعتناء نمی شود.

۴ راه تطهیر ظرف ثابت برای غیر ثابت هم است

«و هذه الوجوه تجری فی الظروف غیر المثبت أیضا و تزید بإمکان غمسها فی الکر أیضا، و مما ذکرنا یظهر حال تطهیر الحوض أیضا بالماء القلیل». می فرماید: این چهار طریقه ای که برای تطهیر ظروف ثابت گفتیم برای ظرف قابل انتقال هم می توانید همین چهار وجه را بکار ببرید، مضافا بر اینکه در غسل قابل انتقال غمس در کرّ هم ممکن است و اسهل است. که اگر بناء بشود ظرف ثابت نباشد راهش این است که آدم ظرف را پر کند و برگرداند و برای برگرداندن طریقه تطهیرش راحت تر است تا به وسیله ملعقه ای آن آب را از داخل آن ظرف بیاورد. اگر ظرف ثابت نبود، وجه پنجم دارد. اما این وجه پنجمی که ما می گوییم اشکال نیست چون اینها فتوا نیست و حکم شرع نیست بلکه طریقه عقلاییه برای تطهیر و شستشو است و وجه پنجم این شد که اگر ظرف قابل انتقال بود و سر جایش ثابت نشده بود می شود آب را بریزیم و ظرف را تکان بدهیم و برگردانیم، سه بار این عملیات را انجام بدهیم تطهیر ظرف صورت می گیرد.

ص: ۳۱۶

سوال:

پاسخ: تعدّد حکم شرع است، تعدد تغسیل که سه بار ظرف متنجس باید شسشتو بشود اما آن شستشو به چه صورت باشد، صورت و شکل شستشو عرفی است. می فرماید: «و مما ذکرنا یظهر حال تطهیر الحوض أیضا بالماء القلیل»، همین ظرف ثابتی را که درباره اش بحث تطهیر را بیان کردیم درباره حوض هم همین است که کمتر از کرّ باشد. حالا گفته بشود که با شلنگ آب تطهیر بشود، ولی این مسائل وقتی گفته شده است که از اینها خبری نبود و فقط حوض بود و ظرف بود و ملاقه بود. اگر چنانچه حوض نجس بشود طریقه تطهیرش همان چهار قسم بود که گفتیم و پنجم ندارد چون حوض دیگر ثابت است و قابل انتقال نیست.

لیوانی که معدّ برای شرب است حکمی که سه بار تغسیل است غفلت شده

اما لیوان و استکان که اناء است، غسل اناء تعبداً به هر نجاستی که باشد، به نجاست خنزیر و اینها باشد که سبع مرات است، و به نجاست غیر خنزیر و اینها مثلا با بول و خون ظروف باید سه بار تطهیر بشود. اینها را غفلت کردیم. اشکال این بود که بعضی ها از ظرف های بزرگی است، اینها چه می شود، سیدنا گفتند که منظور از اناء در لسان نصوص آن ظروفی است که معدّ برای اکل و شرب باشد. لیوان و استکان مستقیما معدّ و آماده شده برای اکل و شرب است. لذا اگر نجس بشود باید سه بار شستشو بشود و درباره مخصوصاً لیوان هیچ کسی نمی تواند بگوید که ظرف نیست.

ص: ۳۱۷

سوال: با آب کثیر که الان تطهیر می شود یک مرتبه کافی است.

جواب: قول صحیح این است که تعدّد بین کثیر و قلیل فرقی نمی کند. بنابر فتوای کسی که بگوید آب قلیل و کثیر فرق دارد که خوب است اما اگر گفتیم که احتیاط هم این است که در تطهیر و تعدّدی که آمده است مقتضای تعدّد و مقتضای جمود بر نصوص این است که آب قلیل باشد یا کثیر باشد باید تعدّد رعایت بشود. اما یک مسهّل دارد و آن این است که یقین به نجاست لیوان ها در این مواردی که ما می گوییم لیوان ها آلوده شد، یقین حاصل نمی شود. مثلا بچه ها دست می زنند و آدمی که بی احتیاط است دست می زند، این چیزها پیش می آید. ولی اگر دیدید یک شارب الخمری یا یک قطره خون و بولی مثلاً رسید به لیوان و یقین کردید حکمش فقط تطهیر ثلاث مرات است و این مطابق با احتیاط و مقتضای جمود بر نصوص است. اما اصاله الطهاره کارساز است و قطعاً یقینی به تنجیس نوعاً حاصل نمی شود و بسیار نادر است که یقین وجدانی باشد. احتمالات هرچند بالا بگیرد در قاعده طهارت شبهه و اشکالی ایجاد نمی کند.

مسئله ۳۷

مسئله ۳۷: «فی تطهیر شعر المرأه و لحیه الرجل لا حاجه إلی العصر و إن غسلا بالقلیل، لانفصال معظم الماء بدون العصر»، موی سر خانم ها اگر متنجس شده باشد و ریش مردانی که ریش بلندی می گذارند اگر متنجس شده باشد نیاز به عصر ندارد. برای اینکه وضعیت و ساختار طوری است و اعلی و اسفل دارد که با ریختن آب عصر صورت می گیرد و انفصال صورت می گیرد. ما در شستشو انفصال غساله را لازم داشتیم و انفصال غساله صورت می گیرد و نیاز به عصر نیست. اشکالی که شده است از سوی سید الحکیم و همینطور سیدنا الاستاد که گاهی این موهای سر و ریش خیلی پر حجم و پر پشت است و به سادگی آب خارج نمی شود و نیاز دارد که آن را با فشار و عصر خارج بشود (۱) . که این دیگر خود مکلّف وظیفه دارد تشخیص بدهد در اینجا تشخیص نه مال عرف است و نه مال شرع است بلکه تشخیص برای خود مکلّف است. اینها مسائلی است که متفرع بر مطالب قبلی ما بوده. یک نکته ای را درباره همین فروع را که تا حالا گفتیم این است در این موارد فرض این است که یقین به نجاست دارید و این عملیات را که انجام می دهید شک در تطهیر می شود و یقین به تطهیر حاصل نمی شود، بنابراین زمینه برای دو تا اصل فراهم است هم استصحاب نجاست و هم اصاله عدم تطهیر، اما جواب از استصحاب این است که موضوع تغییر کرد و دیگر آن موضوع که قبلاً مورد یقین ما بود آن موضوع دیگر الان نیست. بنابراین ما در صورتی که شک بکنیم، شک می شود در حد یک شک ابتدایی چون ارتباطش با متیقن قبلی قطع شده، که در این صورت شک می شود بدوی.

ص: ۳۱۸

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۵۸.

مسئله ۳۸

مسئله ۳۸: «إذا غسل ثوبه المتنجس، ثم رأى بعد ذلک فيه شيئا من الطين أو من دقاق الاشنان الذی كان متنجسا، لا يضر ذلک بتطهيره بل يحكم بطهارته أيضا لانفصاله بغسل الثوب». لباس متنجس را با صابون شستيد بعد از تطهير ديديد كه قسمت خرد شده از صابون در داخل آن ظرفی كه تطهير كرديد مانده، اينجا چه حكمی دارد؟ متن می فرمايد: لباس متنجس را شست و بعد از شستن ديد كه ذراتی از خرد شده های شوينده، اشنان مواد گياهی شوينده است كه الان مواد شوينده را مثالش را زديم ذراتی از صابون، باقی مانده. آن لباس متنجسی كه قبلاً متنجس بود و حتی آن صابونی كه نجس شده بود چون صابون در اثر ملاقات با متنجس متنجس می شود براساس قاعده منجّسيت متنجس. لباس را تطهير كرديد بعد ديديد كه يک ذراتی از صابون بين لباس مانده، براساس فتوای سيد محكوم به طهارت است. برای اينكه شستشو كه به عمل آمده اين ذرات شوينده انغسال پيدا كرده است چون شستشو شده است و آب نفوذ كرده و چيزی كه باقی مانده اشكالی ندارد. ولی اشكال ما اين بود كه در اين صورت استصحاب نجاست جاری بشود چون صابون نجس بود و خودش متنجس بود و باقی است، و هم می توانيد اصاله عدم تطهير جاری بكنيد، كه استصحابش را جواب داديم كه موضوع تغيير كرده، آنكه متيقن بود صابون متنجس بود و قبل از غسل بود و الان غسل انجام شده، دو موضوع است.

ص: ۳۱۹

تغییر موضوع دو قسم است

سوال:

پاسخ: تغییر موضوع گاهی ذاتی است و گاهی وصفی. تغییر موضوعی ذاتی مثلاـ چوبی نجس بود و الان ذغال شده و استصحاب نمی شود آن نجاست چون موضوع فرق کرده، ذغال با چوب تغییر ذاتی عرفی دارد. و اما یک بار تغییر ذاتی نیست بلکه تغییر وصفی است منتها با کم و زیاد شدن وصف عرفاً موضوع دو تا می شود. اینجا مثالش تغییر موضوع وصفی است، قضیه متیقنه موضوعش صابون غیر مغسول بود وصف عدمی داشت، الان این صابونی که اینجا مانده وصف وجودی پیدا کرده که صابون مغسول است. عرفاً اضافه شدن و کم شدن وصف اینچنینی را در موضوع می گوییم موضوع وحدت و اتحاد ندارد، با تبدل و تغیّر این وصف موضوع هم عرفاً فرق می کند.

سوال: اتحاد حقیقی ملاک است یا اتحاد اعتباری؟

جواب: اتحاد عرفی است، در اصول از اتحاد و وحدت که صحبت می کنیم فلسفی نیست که حقیقی یا حکمی یا اعتباری بیان کنیم بلکه اینها اتحادش عرفی است.

فرق است بین شک در اصل تطهیر و بین تاثیر تطهیر

اما جواب از اصاله عدم تطهیر، اگر وجداناً شک در تطهیر بود موضوع برای اصل عدم تطهیر آماده است و دیگری راهی برای نفی و منع اصاله عدم تطهیر نداریم. اما اینجا تطهیر به عمل آمده اما شک بشود که این تطهیری که به عمل آمده اما این تطهیر واقعاً اثر گذاشته یا نه، اینجا در حقیقت شک در تطهیر نیست بلکه شک در تاثیر تطهیر است نه شک در تطهیر. فرق است بین شک در اصل تطهیر و شک در تاثیر تطهیر، در شک در اصل تطهیر اصل عدم تطهیر است اما شک در تاثیر تطهیر اعتناء نمی شود و خلاف قاعده است. قاعده این است که اثر از موثر جدا نیست، اگر بگویید تطهیر بوده و اثر نگذاشته است تفکیک بین اثر و موثر می شود و طبق قاعده تطهیر که آمد اثرگذاری هم است جایی که قابلیت تطهیر وجود داشته باشد. بنابراین شک در تاثیر و شک در اصل، تمامی عناوین اینگونه است، اگر شک در اصل بود شک عدمش است اما یقین بر تحقق بود و شک در تاثیرگذاری اش بود، به این شک اعتناء نمی شود. اگر بناء بشود به این شک اعتناء بشود اختلال نظام اجتماعی به وجود می آید و خلاف اقتضای طبیعی است و تفکیک بین موثر و اثر است. اصل طبیعی ملازمه بین موثر و اثر است و تفکیک بین اثر و موثر خلاف قاعده است.

فردا بیست و دو بهمن سالروز انقلاب اسلامی است، ما حدیثی از امیرالمومنین سلام الله تعالی علیه که «افضل الفضائل الانصاف»، بهترین فضیلت ها انصاف است. انصاف این است که هر چیزی را که بررسی می کنید عیبش را که دیدید هنرش را هم ببینید. نقطه منفی اش را دیدید نقطه مثبتش را هم ببینید. این انقلاب بحمد الله به رهبری امام صورت گرفت، مردم شکایت می کنند که اقتصاد مشکل دارد، بله ممکن است و ما قبول می کنیم اما مثبتاتش را فکر کنید. بی تعارف الان همین حوزه علمیه به نام جامعه المصطفی از کل دنیا دانشجو و طلبه عاشق دارد، مگر می شد اگر انقلاب نبود؟ این حقیر گاهی می روم برای این آفریقایی های عزیز مخصوصا یک جلسه با ساحل عاجی ها داشتم، یعنی بعد از که آدم صحبت می کند می داند که اینها نسل و نژاد نجاشی است، این نفوس از همان انقلاب آمد و دنیا را به نور ولایت اهل بیت روشن می کند. این یک اثر قطعی است. الان مقایسه کنید هیچ کجای دنیا به اندازه حوزه علمیه قم نیست و هیچ دانشگاهی در حد جامعه المصطفی نیست. حالا چند تا گرانی که شده است قبول می کنیم و مشکلات جانبی هم دارد. نکته دوم هم در جهت پیشرفت های صنعتی و پیشرفتی که الان جمهوری اسلامی ایران از لحاظ صنایع و صادراتی فناواری و معالجات پزشکی در حد کشورهای صادرکننده است. گفته می شود که از آلمان برای معالجه قلب و چشم و کلیه و اینها ایران می آید چون اینجا ارزان تر است و عین آن عملیات را انجام می دهد. و فناوری های جدید چیزی نیست که دست کم گرفته بشود. کشورهای منطقه اطراف از صنایع ساخت و تولید جمهوری اسلامی در بازارهایش زیاد است. در قدرت دفاعی در بین کشورهای اسلامی این کشور به قول امام خمینی متعلق به ولی عصر قدرت اول نظامی منطقه است. در یک مجله اسرائیلی رسمی دولتی می گوید آقای سردار سلیمانی باید در پی انتقام نباشد ما سردار الله دادی را نمی فهمیدیم که آنجا هست، لبنانی ها را زدیم، پی انتقام نباشند، افتخار نیست برای آدم؟ از پیروان امیرالمومنین می ترسند.

ص: ۳۲۱

مسائل مطهرات ۹۳/۱۱/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل مطهرات

مسئله ۳۹ از فروع تطهیر

مسئله ۳۹: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه فروع تطهیر به آب را بیان می کند. بحث مطهریت آب را فقهاً نصاً اجماعاً بحث کرده ایم و الان فروعش را بیان می کنیم که ۴۱ فرع است. فرع ۳۹: «فی حال إجراء الماء علی المحل النجس من البدن أو الثوب إذا وصل ذلک الماء إلی ما اتصل به من المحل الطاهر علی ما هو المتعارف لا یلحقه حکم ملاقی الغساله حتی یجب غسله ثانیاً بل یطهر المحل النجس بتلک الغسله». می فرماید: در حال اجراء آب و ریختن آب بر محل نجسی از بدن مثلا مچ دست نجس شد و آب ریختیم به این مچ دست یا ثوب که آستین لباس نجس شد و آب ریختید این آب از مچ دست آمد به روی دست و به محل طاهر که در مجاور محل متنجس قرار دارد ولی به اندازه متعارف مثلا مچ دست و پشت دست نه مچ دست و شانه یا پشت سر آدم که غیر متعارف است. در صورتی که آب غساله به محل طاهری که آن محل طاهر مجاوری باشد با محل متنجس حکم ملاقی غساله ندارد تا اینکه آن را مجدداً بار دوم تغسیل کنید بلکه طاهر می شود محل نجس یعنی همان محل مجاور به همین غسله ای که متنجس را شستشو کرده اید.

و کذا اذا

«وکذا إذا کان جزء من الثوب نجساً فغسل مجموعه» که به همین منوال است یعنی قسمتی از آن ثوب نجس بود و الان کل آن ثوب را تطهیر کردید غساله ای که رسید به محل طاهر باید تطهیر بشود، نیاز به تطهیر ندارد و به همان غسله واحده تطهیر صورت می گیرد. «فلا یقال إن المقدار الطاهر تنجس بهذه الغسله فلا تکفیه»، اشکال نشود که مقدار طاهر مثلاً وسط آستین و انتهای آستین پاک بود و آن مقدار طاهر نجس شد به همین غسلی که وسط آستین را شستشو کردید پس این غسله ای که تنجیس کرده تطهیر نمی کند، و لازمه اش این می شود که غسله ای که تنجیس کرده تطهیر بکند. «بل الحال کذلک إذا ضم مع المتنجس شیئاً آخر طاهرا» حکم همین است که اگر منضم بشود با شئ متنجس شئ پاک دیگر، همین حکم را پیدا می کند. مثلاـ دو تا انگشت، یک انگشت نجس بود و در حال تطهیر آب غساله ریخت به انگشت دیگری که پاک بود، این انگشت آب غساله به آن رسیده و غساله هم نجس است، بنابراین آن محل طاهر نجس می شود و چیزی که تنجیس می کند که تطهیر نمی کند. «کذلک إذا ضم مع المتنجس شیئاً آخر طاهرا وصب الماء علی المجموع فلو کان واحد من أصابعه نجساً فضم إلیه البقیه» یک انگشتش نجس بوده و در حال تطهیر همه با هم منضم کرده. آب را ریخت روی آن «و اجری الماء علیها بحیث وصل الماء الجاری علی النجس منها الی البقیه ثم انفصل تطهّر بطهره»، جوابش این است که این شئ واضحی است، یک انگشت که نجس بشود و آب را بریزید بقیه انگشت ها را فرا بگیرید، شکی در آن نیست و ارتکاز عرفی این است که همه اش پاک می شود. «وکذا إذا کان زنده نجساً فأجری الماء علیه فجری علی کفه ثم انفصل، فلا یحتاج إلی غسل الکف لوصول ماء الغساله إلیها وهکذا» نیاز به این نیست که غساله آن آب نجسی که آمده است در محل مجاور خودش را فراگرفته

است، گفته بشود که به وسیله غساله نجس شد.

ص: ۳۲۲

دو نکته

دلیلش دو نکتـه است: ۱. می دانیـم قاعـده اولیه تنجیس است که همـان منجّسـیت متنجس است بنـابراینکه غسـاله هم متنجس باشـد. اگر غساله پاک باشـد که جایی برای بحث نـداریم، بنابر اینکه غساله متنجس باشـد، آن قاعـده در بحث تطهیر براساس سیره قطعیه تخصیص خورده است. اگر بناء بشود که قاعده تخصیص نخورد تطهیر اصلاً ممکن نیست. هر آب قلیلی که بریزیم روی متنجس فورا متنجس می شود و دیگر اصـلاً جایی برای تطهیر باقی نخواهـد مانـد. قاعده تخصـیص خورده است به سـیره قطعیه. مضافـا بر این سـیره قطعیه سـیدنا الاسـتاد می فرمایـد: دلالـت اقتضاء هم در اینجا وجود دارد. منظور از دلالت اقتضاء در اینجا اقتضاء طبیعت تغسیل است که محل مجاور را به اندازه متعارف اشغال می کند، این اقتضای طبیعت تغسیل است.

منظور از دلالت اقتضاء چیست؟

منظور از دلالـت اقتضـاء به عبـارت دیگر همـان اصـلی است که جریـان طبیعی باشـد. دلالـت اقتضاء یعنی جریان طبیعی که در اصطلاح فقهای قبل از تطور اصول به آن می گفتیم اصل. سیدنا می فرماید: اینجا دو نکته است: هم سیره و هم دلالت اقتضاء.

کلام سید الحکیم

سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مضافاً بر سـیره، ارتکاز عرف هم همین است و ادله تغسیل هم تنزیل می شود در همین معنـای عرفی که صبّ ماء و غسل متنجس که در نصوص آمـده بایـد تنزیل بشود به همین معنایی که عنـد العرف مرتکز است و خود ارتکاز عرفی می تواند حدود معنا برای نصوص درست کند (۱)

ص: ۳۲۳

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۵۹.

نعم لو

اما می فرمايد: «نعم لو طفر الماء من المتنجس حين غسله على محل طاهر من يده أو ثوبه يجب غسله» در حين تطهير اگر ترشح کرد از غساله و آب نه به محل مجاور بلکه به جای دورتر به لباس يا به دست راستش را تطهير می کند به دست چپش ترشح کرد، آن را بايد مجدداً تطهيرش بکنيد، چون با آب غساله تنجيس شده و نياز به تطهير دارد، بناء على نجاسه الغساله،

اگر بعد از انفصال غساله غساله آن غساله به محل طاهر برسد نياز به تطهير دارد

«وكذا لو وصل بعد ما انفصل عن المحل إلى طاهر منفصل»، همينطور است حکمش و بايد تطهير مجدد کرد اگر اصابت کند آب غساله بعد از آنکه انفصال پيدا کرده است از محل متنجس به جسم طاهر منفصلی. آن اولی ترشح بود و اين غساله است، فرقش اين است که اين ترشح و قطره بود و اين خود غساله است. آب غساله بعد از که منفصل شد از دست راست، به دست چپ رسيد که پاک و طاهر بود، باز هم نجس می شود. «والفرق أن المتصل بالمحل النجس يعد معه مغسولاً واحداً بخلاف المنفصل» فرق بين متصل به محل نجس يعنی محل مجاور که با آن محل مغسول واحد است به خلاف منفصل که متنجس جدا می شود و نياز به غسل جدا دارد. در اين قسمت که ترشح بشود يا غساله به محل پاک منفصل برسد، دليل بر تنجيس خود ادله نجاست و قاعده منجّسيت متنجس است که اين قاعده استثناء شده بود جايی که موجب عسر و حرج می شد يا موجب استحاله تطهير می شد، اينجا که محل نادری است.

سوال:

جواب: اینها همه اش مربوط است به آب قلیل و اگر آب کثیر بود ترشح آن هم نجس نیست.

اذا أكل طعاماً نجسا

مسئله ۴۰: «إذا أكل طعاماً نجساً فما يبقى منه بين أسنانه باق على نجاسته»، این مسائلی است که آثار دارد، برای طلبه آثار دارد. گفته بشود که نجس را خوردیم و مال مردم هم که نبود، بعد هم دهان مان را تطهیر می کنیم و نماز می خوانیم. برای طلبه خوردن نجس آثار وضعیه دارد. اینهایی که نجاست شرعی دارد به باطن آدم هم اثر می کند. یک وقتی می بیند آدم نماز صبحش قضاء شد، چرا نماز صبح قضاء شد؟ رفته بودی جایی که نمی فهمیدی و گناه نکردی و طعام را خوردی که آن طعام نجس بود، نجاست اثر وضعی دارد. لذا همانطوری که طهارت و نجاست بر ظاهر و باطن آدم اثر می کند مثل اینکه صداقت لسان چطور بر استقامت قلب انسان اثر می کند که «من لم یستقم لسانه لم یستقم قلبه»، کسی که زبانش مستقیم نباشد، کذب عمدی نمی گویید اما یک خطری است کذب شوخی. «لا تكذب فی الجدّ و الهزل» از بیان رسول الله الاعظم صلی الله علیه و آله و سلم. می گوییم شوخی گفتیم و اثری نداشت، کذب شوخی بود، خبر نداریم که لم یستقم قلبه، زبان اگر استقامت و راستی و صداقت نداشت قلب آدم استقامت پیدا نمی کند. این طهارت و نجاست هم همینطور است، اثر وضعی دارد، غذای نجس را اگر کسی بخورد اثر وضعی دارد، باطن آدم را خراب می کند، توفیق را کم می کند، حافظه را ضعیف می کند، ذکاوت را ضعیف می کند، حال عبادت را می گیرد، حال درس را می گیرد. شما یک وقتی می بینید اصلاً تمام شرائط طبیعی است اما حسّ درس را ندارید، چرا؟ برای اینکه مشکلی است یک کارهایی یا یک وساوسی می آید آدم می گوید که بخواب استراحت کن، تجربه کنید اگر کسالت دارید بیایید درس کسالت تان بهتر می شود. کسی که بخاطر کسالت درس را تعطیل کند کسالتش بیشتر می شود، کسی که به وسیله درس کسالت را تعطیل کند کسالت تعطیل می شود. اگر کسی طعام نجسی را بخورد در شرائط ابتدائی خوردن طعام نجس جایز نیست، و بعد دو صورت دارد یا مضطر بشود و یا اینکه بعد از خوردن متوجه شد که نجس بوده و الّا ابتداءً خوردن نجس جایز نیست. آنچه باقی بماند بین دندان هایش باقی بر نجاست است به خاطر استصحاب نجاست. «و يطهر بالمضمضه» و پاک می شود به وسیله مضمضه، آب دهان اگر اطراف آن شئ متنجس را بگیرد پاک می کند. یکی از مطهّرات که برای ما از سوی فقه آمده است مضمضه است.

سوال: دلیل بر مطهریت مضمضه داریم؟

جواب: آب دهـان که شـئ نجس را احـاطه کنـد مثل اینکه آب احاطه می کنـد مطهر است و خودش جزء قطعیات فقه است و نصوصـی هم در این رابطه داریم. مطهر بودن مضمضـمه ارسال مسـلم است بین فقهاء و می توانیم بگوییم مطهریت مضمضـمه فقهاً بالاجماع و النصّ ثابت است.

آیا متنجس باطنی شئ خارجی را تنجیس می کند

«وأما إذا کان الطعام طاهراً» فخرج دم من بین أسـنانه اگر طعام پاک بود و وقتی که خواستیـد نان را بخویـد خون از لای دندان جـاری شـد، می فرمایـد: «فـإن لم یلاـقه لاـ یتنجس»، اگر آن خون بین دنـدان هـا بود و بـا آن طعـامی که داخل دهان تان بود ملاقات نکرد نجس نمی شود. «وإن تبلل بالریق الملاقی للـدم» هرچنـد یک رطوبتی به وسیله ریق آب دهان ملاقی با خون در آن طعام به وجود آمـده باشـد، این مقـدار رطوبت هم اشـکال ندارد. «لأن الریق لا یتنجس بذلک الدم» برای اینکه فقهاً ریق و آب دهـان متنجس نمی شود به این خونی که بین دنـدان هـاست. «وإن لاقـاه ففی الحکم بنجاسته إشکال، من حیث إنه لاـقی النجس فی البـاطن، لکن الاـحوط الاجتنـاب عنه»، امـا اگر ملاقـات کرد طعـام پاک با آن خونی که بین دنـدان ها هست داخل دهـان ملاقـات کرد در حکم به نجـاست اشـکال است. اشـکال از جهت نجـاست که ملاقات کرده است شـئ نجسـی را اما در بـاطن. لکن احوط این است که اجتنـاب بشود از آن. همان موقع که آدم بفهمـد بایـد آن را بیرون بیاورد و جایز نیست که فرو ببرد. سـید به ادله و منشأ بحث هم اشـاره می کنـد، «لأـن القـدر المعلوم أن النجس فی البـاطن لاـ ینجّس ما یلاقیه مما کان فی البـاطن لاـ ما دخل إلیه من الخارج»، قـدر متیقن این است که نجس باطنی نجس نمی کنـد شـئ دیگری را که آن هم در باطن باشـد، مثلاـ آب دهـان را نجس نمی کنـد نه آن چیزی که از خـارج داخـل دهـان گذاشـته شود. «فلو کـان فی أنفه نقطه دم لا یحکم بتنجس بـاطن الفم ولا بتنجسّ رطوبته، بخلاف ما إذا أدخل إصـبعه فلاقته، فإن الأحوط غسـله»، اگر یک نقطه خونی در بـاطن بینی آدم قرار داشـته باشـد، رطوبتی که در داخل دماغ به وجود می آیـد نجس نمی شود اما اگر آدم انگشت خودش را داخل انف خود بکنـد و آنجا هم با آن نجس ملاقات کنـد و بیرون آورد انگشت خودش را باید تطهیر کند ولو عین دم همراه آن انگشت بیرون نیامـده باشـد. برای آنکه آنچه متیقن است این است که شـئ منجّس شـئ داخل بدن را تنجیس نمی کند اما شئ خـارج از بـدن وارد بشود این محـل شک است و ممکن است بگوییم به عموماتی که در این رابطه آمـده است تمسک به عام در شـبهه مصـداقیه باشـد. اما نظر و رأی سـیدنا الاسـتاد این است که، قبلاً بحث تنجیس باطن و خون بین دندان را مفصـل شرح دادیم، سـیدنا نظرش این است که شـئ نجس باطن حکم نـدارد نه نجاست و نه تنجیس می کنـد. حکم که نـداشت فرق نمی کند شـئ از داخل دهان ملاقات کند یا از بیرون وارد دهان بشود، با خون ملاقات کند به شرط اینکه بعد از بیرون آوردن از دهـان عین نجاست همراه آن شـئ ملاقی نباشـد و الا آن حکم خودش را دارد. بنابراین سید هم فرموده است: «فإن الأحوط غسـله»، احتیـاط که غسـل است اشـکالی نـدارد و مـا هم می گـوییم احتیـاط غسـل درست است ولی از لحـاظ قواعـد دلیلی بر نجاست نـداریم. در اینجا دقیقاً در عین حالی که دلیل بر نجاست نـداریم قاعـده طهارت هم جاری است و از مواردی است که اصاله البرائه جاری می شود. بنابراین طبق قاعـده و ادله حکم به نجاست دلیلی نـدارد. اما احتیاط تغسـیل باشد «للاحتیاط مجال فی مختلف المجالات».

مسئله ۴۱: «آلات التطهير كاليد والظرف الذى يغسل فيه تطهر بالتبع» يكی از قواعد تبعيت است و اينجا تطبيق كنيد. آلات تطهير مثل دست و ظرف كه در آن ظرف ثوب متنجس شستشو می شود، اين تطهيرش بالتبع است و آن حكم تغسيل اناء اينجا جاری نيست، چون تطهير بالتبع می شود. اولاً تبعيت است و ثانياً ظرف غسل صدق اناء محل شك و ترديد است، و جايی كه حكم تطهير درباره اناء سه مرتبه است بايد اناء محرز باشد. «فلا حاجه إلى غسلها» غسل اين آلات. «وفى الظرف لا يجب غسله ثلاث مرات» غسل ظرف هم سه بار واجب نيست چنانچه در غسل اناء واجب بود. «بخلاف ما إذا كان نجساً قبل الاستعمال فى التطهير فإنه يجب غسله ثلاث مرات» كما مر به خلاف اينكه ظرف به وسيله متنجس نجس نشده باشد، قبل از تطهير ثوب در داخل آن ظرف خود آن ظرف نجس شده باشد، اينجا می شود خود اناء متنجس كه «يجب غسله ثلاث مرات» كه حكم تغسيل اناء بود. نظر سيد اين است كه تطهير بالتبع طوری است كه اناء صدق تنجيس نمی كند، همان عمليات تطهير كه انجام می شود استثنائی كه درباره قاعده منجّسيت متنجس آمده بود آن استثناء اينجا است و اصلاً ظرف تنجيس نمی شود از اساس، و ظرف كه تنجيس نشد به تبع خود ثوب آن ظرف هم تطهير شده است بلا اشكال. در اينجا اين نكته يادتان نرود كه سيره و اطلاق مقامی و دلالت اقتضاء اينها حمل به قدر متيقن می شود. اگر ما شك در تبعيت بكنيم يا شك بكنيم كه محل مجاور است يا غير مجاور است، در آنجا بايد تغسيل و تطهير جداگانه باشد. چون كه دليل ما سيره بوده و دلالت اقتضاء بوده و اطلاق مقامی بوده، دلالت اقتضاء كه همان اقتضاء طبيعت عمل است و اطلاق ندارد. سيره هم كه اطلاق ندارد. اطلاق مقامی، اطلاق ندارد، اسمش اطلاق مقامی است. اطلاق دو تا نكته دارد: ۱. مقام بيان باشد، ۲. لفظ قابليت گستردگی و وسعت نداشته باشد. نه لفظ دلالت بر شمول و گستردگی نداشته باشد ولی مقام بيان است. و اطلاق مقامی نقش آن فقط رفض قيد است نه توسع در مدلول. لذا در محتوا و مدلول اطلاق مقامی قدر متيقن اخذ می شود. اين اطلاق لفظی نيست و اطلاق مقامی مثل دليل لبّی بر قدر متيقن اخذ می شود. از اين رو جايی كه شك بكنيم كه محل مجاور است و بالتبع است يا محل مجاور نيست كه استثناء نشده است بايد مجدداً تطهير كنيم نه اطلاق مقامی جاری است و نه دليل اقتضاء و نه سيره عقلاييه متشرعه.

مسائل مطهرات ۹۳/۱۱/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطهریت ارض

الثانی من المطهرات الارض

«الثانی من المطهرات : الأرض، وهی تطهر باطن القدم والنعل بالمشی علیها أو المسح بها بشرط زوال عین النجاسه إن كانت، والأحوط الاقتصار علی النجاسه الحاصله بالمشی علی الأرض النجسه دون ما حصل من الخارج، ویكفی مسمی المشی أو المسح، وإن كان الأحوط المشی خمس عشره خطوه، وفی كفایه مجرد المماسّه من دون مسح أو مشی إشكال»، درباره مطهّر دوم سید طباطبایی می فرماید: که دومین مورد از مطهّرات زمین است. تا الان آنچه بحث داشتیم که مهم ترین بحث مطهّرات بود ماء بود و خصوصیات و فروعی که در این رابطه بود گفته شد. اما رسیدیم به مطهّر دوم که عبارت است از زمین. این زمین می فرماید پاک می کند باطن قدم، منظور از باطن یعنی کف پا و کف نعل را به وسیله مشی بر آن زمین که راه برود یا مسح کند و بمالد به زمین. این مطهّریت شرطش این است که عین نجاست زائل بشود و بعد از زوال عین نجاست به وسیله مشی یا مسح بر زمین آن کف پا که متنجس شده بود یا کفشی که ته آن نجس شده بود پاک می شود. اگر گفته بشود که این جزء مسائلی است که مصداقش نادر است یا پیدا نمی شود، اتفاقاً مکه که مشرف بشوید مصداقش خیلی زیاد است. آنجا حافی هستید ان شاء الله پای برهنه راه بروید که ثواب بیشتری دارد و مخصوصاً در داخل حرم و نزدیک حرم که بدون کفش راه می رود، پای آدم آلوده می شود احیاناً و اجتناب از نجاست بین کل حجاج دیده نمی شود، از قطرات خون یا بول آنچنان اجتنابی وجود ندارد و بسیار عادی است برای مردم. آنجاست که کف پا یا کفش به وسیله مالیدن به زمین پاک بشود اثر دارد و اثر عملی. و نکته دیگر هم این است که انسانی که مکلّف است و متشرع باید از نجاست ها اجتناب کند حتی کفش نجس هم استفاده نکند که به طور طبیعی در کشورهای اسلامی چرم خارجی برای طلبه ها حداقل مورد استفاده نیست و از کفش های چرمی هم اگر استفاده می کند چرم هایی است که از کشورهای اسلامی تولید شده و محکوم به طهارت است. غیر چرم هم اگر باشد و مواد دیگر نجس بشود، خود آلودگی لباس متناسب متشرع بودن یک فرد متشرع نیست. مضافاً بر این خود پاکی و پاکیزگی هم اثر وضعی دارد و هم اثر روحی دارد برای انسان متقیّد و پایبند. بنابراین کفش اگر نجس باشد آدمی که روحش نظیف است همان کفش نجس را استفاده بکند یک مقدار برایش کدورتی به بار می آورد. بنابراین طهارت کفش و تطهیر کفش راه سهل و آسانی دارد که برای شما گفته شد.

ص: ۳۲۸

اعتبار این مطهّر جزء ضروریات فقهی

اما اصل مسئله از لحاظ فقهی: ارض دومین مطهّر از مطهّرات گفته شده است. اما اعتبار این مطهّر می توان گفت که در فقه جزء مسلّمات است. از ضرورت های فقهی به حساب می آید. اما با این وصف فقهاء و صاحبنظران ادله ای اقامه کرده اند که با توجه به استفاده های ضمنی از استدلال ها به آن ادله اشاره کنیم.

ادله دالّ بر مطهّریت ارض

صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مطهّریت ارض چنانکه مشهور است و در متن شرائع محقق حلی بیان می کند این مطهّریت مورد اجماع اصحاب است فی الجمله (۱) . فی الجمله قید اجماع نیست بلکه فی الجمله قید می شود برای مورد که کف پا یا کف کفش که آنجا یک مقدار بحث است اما اصل اینکه از مطهرّ است مورد اجماع است. بلکه می فرماید: بعضی از اصحاب گفته اند که این یک حکم قطعی است. چه فرق است بین حکم قطعی و حکم ضروری؟ کل ضروری قطعی و لیس کل قطعی بضروری. بعد می فرماید: محقق کرکی قدس الله نفسه الزکیه در جامع المقاصد کتاب رحلی بحث مطهره الارض اجماع را صریحاً اعلام می کند.

نصوص مستفیضه

و بعد هم صاحب جواهر می فرماید: مضافا بر اجماع نصوص در حد استفاضه است. در وسائل جلد ۲ باب ۳۲ از ابواب نجاسات حدود ده تا روایت است که تقریباً هفت تا از این روایات سند معتبری دارد که از استفاضاتی است که نزدیک به تواتر است.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۳۰۳.

فرق تواتر و استفاضه و وجه اشتراک

فرق بین استفاضه و تواتر این است که هر دو یعنی استفاضه و تواتر یک معیار مشترک دارند و یک امتیاز که به وسیله آن امتیاز یکی می شود تواتر و دیگری می شود استفاضه. حد مشترک این است که هر دو از طرق کثیر معتبر وارد شده باشد، منتها با یک فرق که اگر این کثرت موجب حصول علم بشود می شود تواتر و اگر موجب حصول اطمینان بشود می شود استفاضه. روایات هم مستفیض بود، بنابراین جزء بحث هایی است که از لحاظ مدرک در غناء قرار داریم اجماع، توافق و روایات مستفیضه. ما این اجماعی که اینجا از جواهر نقل کردیم، همین اجماع را سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه اعلام می کنند، می گوید: این حکم همینطور است یعنی مطهّریت ارض اجماعاً عند الاصحاب (۱) . و سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این مسئله مورد اتفاق است و خلافی در این مسئله دیده نمی شود (۲) . ما اجماع را در دو مرحله بحث می کنیم: یک اجماع در اصول و یک اجماع در فقه. اجماع در اصول مورد اشکال و نقض و ابرام قرار می گیرد که می گوید این اجماع مدرکی است و اجماع که مدرکی شد اعتبار ندارد و باید به مدرکش مراجعه کنیم. ولی همان آقایانی که در اصول اجماع را مورد اشکال قرار می دهند، در فقه خودشان به همان اجماع استناد می کنند. اجماع ولو مدرکی بشود ولو همان مشی اصولی را دنبال کنیم اجماع شد مدرکی، باز هم اجماع کاملاً از اعتبار ساقط نمی شود منتها اعتبار درجه دارد. اگر مدرکی نبود درجه اعتبار بالاست و اگر مدرکی بود درجه اعتبار پایین تر می آید. اجماع اگر مدرکی شد هم از اعتبار نهاییاً ساقط نمی شود. و در کلّ اجماعی که اشکال می شود اجماع مدرکی است بعد از زمان شیخ انصاری است و قبل از زمان شیخ انصاری اجماع فقط دو قسم بود محصّل و منقول، و اشکال درباره اجماع مدرکی وجود نداشت لذا صاحب جواهر می گوید: اجماعاً و نصوصاً. این بعد از زمان شیخ انصاری آمد، مخصوصاً اخیراً محقق نائینی و سیدنا الاستاد این را مطرح کرده اند که اجماع مدرکی نباشد، پس مقطعی است از زمان شیخ انصاری به بعد اجماع مدرکی آمده و مورد اشکال است و از زمان شیخ انصاری به قبل اجماع مدرکی اشکال نداشته است.

ص: ۳۳۰

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۶۲.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۹۸.

سوال: چرا صاحب جواهر اول اجماع را ذکر می کند بعد نصوص را،

پاسخ: این مسئله ذوقی است، ذوق شما این است که اول نصوص باید گفته بشود و بعد اجماع، ولی از لحاظ سبک فقهی اول آراء گفته می شود بعد از آراء ادله. اجماع جزء بیان آراء است. لذا می گوید مشهور مجمع علیه و بعد به ادله مبادرت به عمل می آید.

توهم از کلام شیخ طوسی و جواب آن

صاحب جواهر می فرماید: «علی کل حال لا ـ خلاف الا ما یتوهم عن حکایه الخلاف» و این مطلب را بعد سیدنا الاستاد را برجسته تر کرده است و در کلام سید الحکیم هم دیده می شود. در کتاب خلاف شیخ طائفه قدس الله نفسه الزکیه فرموده است: اگر کسی کفش و خفّی دارد و می خواهد نماز بخواند با آن خفّ یعنی با چکمه و چکمه اش آلوده و نجس است، می فرماید: حکمی که مما لا خلاف بیننا که اگر چکمه ته آن به زمین مالیده بشود و عین نجاست برطرف شود، نماز جایز است. بعد دلیل اقامه می کند، می فرماید: برای اینکه این چکمه ما یتم به الصلاه نیست و چیزی که یتم به الصلاه نباشد اشکال ندارد، مانعی ندارد و می شود با آن چیز نجسی که ما یتم به الصلاه نیست نماز را خواند [(۱)] . این مطلب ظاهرش این است که ایشان قائل به تطهیر نیست که ارض مطهر باشد برای نجاست کفش بلکه نظرش به عفو است که اگر ته کفش متنجس شد بعد به توسط مسح به زمین نجاست مرتفع شد، نماز جایز است با آن کفش، چون ما یتم به الصلاه نیست و مانعی ندارد. ظاهرش این است که به نجاست خودش باقی است ولی چون ما یتم به الصلاه نیست اشکال ندارد. از این مطلب این رأی را استخراج کرده اند که شیخ قدس الله نفسه الزکیه قائل به تطهیر کفش متنجس به توسط راه رفتن روی زمین نیست. که این توهم شده است و توهم در حدی است که محقق بهبهانی آمده فرموده است که این سهو قلم از شیخ است یعنی با شأن شیخ تطبیق نمی کند که چنین چیزی بگوید. و سیدنا الاستاد هم تقریباً تایید می کند فرمایش محقق بهبهانی را می گوید که ممکن است سهو شده باشد. اما صاحب جواهر می گوید اگر در بدو نظر این است و اما در نظر ثانی درک می شود اشکال که تطهیر ارض شرائط دارد. اینجا شیخ طوسی مطلق گفته یعنی اصلاً شرائط نباشد و زمین خشکی هم نباشد و بعد چند قدم راه برود، این شرائط نگفته و مطلقا همان جا سر جا نشسته و یک بار پایش را می مالی به زمین و عین نجاست برطرف می شود و دیگر سایر شرائط تطهیر اینجا در بیان شیخ نیامده، بنابراین سوال از نمازخواندن به چکمه آلوده و مطابق سوال جواب را داده که اشکال ندارد، در جهت بیان مطهّریت ارض نبوده، در جهت این بوده است که بفرماید چکمه که آلوده شد، آن عین نجاست را برطرف کنید که البته اشکال نداشته باشد ولی مناسبت ندارد. یک اشکال شرعی است و یکی هم مناسبت با شأن مصلی است. عین نجاست در لباس هرچند قاعدتاً اشکال نداشته باشد ولی مناسبت با شأن مصلی ندارد. عین نجاست را برطرف کنید نمازتان را بخوانید. جواب مطابق با سوال آمده و در جهت بیان مطهّریت ارض نبوده لذا مطلق گفته و جایی که اصلا شرائط تطهیر محقق نباشد. بنابراین ما یتوهّم الخلاف است بعد از نظر ثانی و دید دقیق این نتیجه را می گیریم که شیخ طوسی هم اینجا نظرش مخالف نیست.

۱- الخلاف، شیخ طوسی، ج۱، ص۲۱۸.

سوال:

پاسخ: شیخ سه تا کتاب معروف دارد و هر کتابش یک وجهی دارد: کتاب مبسوط استدلالی فقهی امامی است، براساس مبنای امامیه است. کتاب فتوایی دارد که کتاب نهایه است، اگر کسی بخواهد نظر دقیق و فتوای شیخ را پیدا کند نهایه مراجعه کند. کتاب خلاف بحث بین شیعه و سنی است منتها در شکل خلاف نه در شکل مقارنه. خلاف معنایش این است که ما نظر خودمان را تحقیقی با استدلال بیان بکنیم و نظر دیگران را اشاره بکنیم و به تطبیق یا موافقت با آراء ابناء عامه کار نداریم، اگر تطبیق و موافقت را در نظر گرفتیم، می شود مقارنه. مقارنه نیست و خلاف است، نظر ابناء عامه گفته می شود ولی مشی این است که ما نظر خودمان را برجسته تر و مستحکم تر بیان کنیم این می شود خلاف.

سوال: توجیه دیگری هم است که اگر خفّ تطهیر نشود هم نشود چون ما یتم به الصلاه نیست اشکال ندارد.

پاسخ: آنهایی که می گویند خلاف از شیخ دیده می شود همین مطلب را می گویند. می گوید شیخ تطهیر نگفته که زمین تطهیر می کند منتها گفته است ما یتمّ به الصلاه نیست و چیزی که ما یتم به الصلاه نباشد ضرری ندارد. درباره اجماع بلکه اجماع محقق بحثی ندارد بلکه بالاتر از اجماع می توانیم بگوییم که مسئله مورد تسالم اصحاب است. این از حیث آراء، اما از حیث نصوص می فرمایند یعنی این امر یعنی مطهّریت ارض برای کفش متنجس و کف پا که متنجس شده باشد، نصوصی است که به وضوح دلالت دارد. کتاب وسائل جلد ۲ باب ۳۲ از ابواب نجاسات در این باب ده تا روایت آمده که به طور عمده می شود گفت سندهای این روایات از سندهای درستی است و دلالت هم کامل. روایت اول که صاحب جواهر به این روایت استناد کرده است، محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن ابی عمیر، محمد بن یحیی همان عطار قمی است، احمد بن محمد بن عیسی اشعری است که آن هم قمی است، اینها مشایخ کلینی است و از ثقات هستند. عن ابن ابی عمیر عن جمیل بن صالح عن الاحول عن ابی عبدالله، که جمیل بن صالح توثیق دارد و احول هم از ثقات است. همیشه این احول می آید و در کتب و روایات و رجال هم اسمش احول است و حتی سید الخوئی در معجم فقط احول آورده. این احول اسمش است محمد بن علی بن نعمان که از اصحاب امام صادق و دارای توثیق خاص، این سند صحیح است. صاحب جواهر هم این روایت را صحیحه اعلام کرده است. «عن ابی عبدالله علیه السلام قال فی الرجل یطأ علی الموضع الذی لیس بنظیف ثم یطأ بعده مکاناً نظیفاً قال لا بأس اذا کان خمسه عشر ذراعاً أو نحو ذلک» (۱) ، کسی که پا بگذارد روی موضع آلوده آنگاه راه برود به موضع نظیف و پاک اگر پانزده قدم راه برود ارض تطهیر می کند به شرط ازاله عین نجاست، سند روایت صحیح است و دلالتش هم واضح و می تواند این روایت اولین مدرک باشد از جمع نصوص. درباره نصوص بحثی تکمیلی فردا ان شاء الله.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۴۶، ابواب نجاسات، ب ۳۲، ح ۱، ط اسلامیه.

نصوص مطهریت ارض ۹۳/۱۱/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نصوص مطهریت ارض

دیروز اشارتی به عمل آمد و گفتیم اولاً این مسئله فی الجمله مورد اجماع است بلکه گفته شده است که حکم قطعی است که منجر به تسالم بشود. و بعد از آن گفتیم نصوص باب در حد استفاضه است. باب ۳۲ از ابواب نجاسات ده تا روایت است که هفت تا روایت سندش معتبر به نظر می رسد و پنج تایش که دقیقاً بررسی کردم و اعتبار سند دارد و پنج روایت معتبر هم در حد اگر تواتر نباشد استفاضه قطعاً است. از جمع این روایات روایت اول را خواندیم.

شرائط مطهریت زمین

البته معلوم است که مدعای ما از مطهریت ارض باید واضح باشد. می گوییم ارض مطهّر است یعنی شیئ متنجسی که با زمین در مساس طبیعی قرار داشته باشد مثل کف پا و ته کفش پاک می شود نه شیئ ای که مساس متعارف با زمین ندارد، لباس و فرش اگر متنجس باشد به وسیله مسح به خاک زمین پاک نمی شود. و شرط دیگر هم این بود که باید زمینی که مطهّر می باشد زمینی است که یابس باشد. زمین مرطوب یا گِل نمی تواند مطهّر واقع بشود. و بعد هم گفته شد مطهریت زمین نسبت به کف پا و ته کفش هم به وسیله راه رفتن صورت می گیرد و هم به وسیله مسح یعنی کف کفش را به زمین بمالید. و شرط دیگر این بود که عین نجاست زائل شده باشد، در صورتی که عین مثل خونی که به ته کفش رسیده و خشک شده و با آن خون خشک شده اقدامی هم راه بروید، اینجا تطهیر صورت نمی گیرد. باید عین نجاست زائل شده باشد. و گفته می شود که مشی هم به اقدام باشد و پانزده بار قدم زده شود. پانزده قدم اگر آدم روی زمین راه برود پاک می شود. البته در این متن این پانزده قدم را احتیاط اعلام می کند. سرّ احتیاطی بودن آن را ان شاء الله شرح بدهیم و بگوییم بعد از ورود به نصوص. اما نصوصی که در این رابطه آمده است باید بررسی بکنیم که این نصوص اولاً هم رجل و هم نعل هر دو را باید پوشش بدهد. و همینطور هم مشی و هم مسح را باید فرابگیرد. از این روایات فقهاء صاحب جواهر (۱) و سید الحکیم (۲) و سیدنا الاستاد (۳) نصوص را بررسی کرده اند و اشکالی هم که احیاناً مطرح شده است، بررسی شده است که اگر خواستید مراجعه کنید.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۳۰۳ تا ۳۰۶.

۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۶۲ تا ۶۴.

۳- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۹۸ تا ۱۰۲.

نکات روایت احول

اما شرح مسئله از این قرار است: نصوصی که داریم درباره اثبات مدعا مطهریت ارض، نص اول صحیحه احول است که دیروز

این را خواندیم. در این روایت دو تا خصوصیت وجود دارد: خصوصیت اول این است که در این نصّ آمده است «لا بأس اذا کان خمس عشره ذراعاً» این مشی پانزده قدم را در این روایت قید کرده. نکته دیکر که در این روایت آمده است این است که متن اطلاق دارد. از حیث اینکه حافی و پابرهنه باشد و یا کفش داشته باشد، اطلاق دارد. «فی الرجل یطأ علی الموضع الذی لیس بنظیف»، با پایش می مالد، مالیدن با پا اطلاق دارد با کفش است یا پا برهنه است. این اطلاقش قابل استفاده است. برای اینکه روایات بعدی رجل دارد، ما به این اطلاق کار داریم.

روایت بعدی معلی بن خنیس است

بعد روایت دومی که مورد استدلال قرار می گیرد: و عنه عن ابیه عن ابن ابی عمیر، عنه سند اول علی بن ابراهیم بود و ضمیر برمی گردد به علی بن ابراهیم. عن ابیه ابراهیم بن هاشم. عن جمیل بن دراج عن المعلی بن الخنیس، جمیل که از اصحاب اجماع است، این روایت را هم صاحب جواهر و هم سید الحکیم حسن اطلاق کرده است. یا به جهت ابراهیم بن هاشم یا معلی بن خنیس، هر دو احتمال درست است. ابراهیم بن هاشم را هم که ما توثیقش را ثابت می کنیم از آن جهت عنوان حسن به این خبر اطلاق نمی کنیم. اما آنچه باقی می ماند معلی بن خنیس است. معلی بن خنیس توثیق خاص ندارد نه از سوی نجاشی، نه از سوی شیخ کشی و نه از شیخ. و اما توثیق عام دارد منتها دو تا توثیق عام دارد. هم از رجال صفوان است، و هم در سند کامل الزیارات آمده است. دو تا توثیق عام می شود یک توثیق خاص. لذا این معلی بن خنیس اینجا توثیق دارد. اما متاسفانه یک تضعیفی هم آمده، و در مجموع با داشتن دو تا توثیق عام آن هم سند کامل الزیاره و مروی عنه صفوان اعتباری برایش ثابت می شود. شاهد یا موید این مطلب هم این است که هم سید الحکیم و هم صاحب جواهر این روایت را حسنه می گوید. که سید الحکیم خیلی محقق است، و همینطور صاحب جواهر. ما در توثیق سند گفتیم موضوع حجیت خبر وثوق به صدور است، ما از مجموع امتیاز جمع می کنیم، اینجوری نیست بعضی از محققان که فقط سند را ببیند یعنی این هست و دیگر راه بسته است. سند خودش طریق است، طریق که موضوع نمی شود. برای بعضی ها آنقدر اصاله السندی هستند که سندی که طریق است، موضوع اعلام می کنند. سند وجداناً طریق است، طریق که موضوع نمی شود. موضوع وثوق به صدور است. امتیازات که جمع کردیم رأی صاحب جواهر و رأی سید الحکیم هم جزء امتیازات می شود و دو تا توثیق عام هم که بود، و بعد از این یک توثیقی هم در خود این متن دارد، و آن این است و عن جمیل بن دراج عن معلی بن خنیس، جمیل بن دراج از اصحاب اجماع است. در اصحاب اجماع قدر متیقن داشتیم و آن این بود که از راوی بلا واسطه ای که نقل می کند آن راوی مورد اعتماد است و الا آن تصریحاتی که درباره اصحاب اجماع آمده دیگر بی معنی می شود اگر آن حداقل را نگیریم. بعد همین سند یک خصوصیت دیگری هم دارد عن ابن ابی عمیر عن جمیل بن دراج عن معلی بن خنیس، که شیخ در عده گفت: «ابن ابی عمیر لا یروی و لا یرسل الا عن ثقه»، و او اطلاق دارد با واسطه و بدون واسطه را می گیرد. اعم از اینکه از یک نفر نقل کند یا از دو نفر، یعنی در سلسله یک نفر واقع شده باشد یا دو تا راوی واقع شده باشد باز هم می شود مروی عنه ابن ابی عمیر. بنابراین با این امتیازات اگر بناء باشد به این اعتماد نکنیم، مشکل می شود و دیگر می شویم شکاک. لذا آن حرفی که صاحب جواهر گفته و سید الحکیم درست باشد، هرچند سیدنا الاستاد همین الان هم این روایت را به عنوان خبر نقل می کند، دیگر حسن نمی گوید، خبر معلی بن خنیس. این همه توثیقات را که جمع کردیم، اما تضعیفی که درباره ایشان آمده اولاً تضعیف با توثیق در تعارض یک قانون کلی نداریم که قطعاً توثیق مقدم باشد یا تضعیف. یک استحساناتی است که گفته می

شود اصل عـدالت است یا اصل عـدم عدالت است، اینها اسـتحسانات است. تحقیق این است که در تعارض قوت توثیق و قوت تضـعیف ملاـحظه بشود. که برمی گردد به قوت ظهور و قوت اعتبـار. مـا این توثیقاتی که درباره معلی بن خنیس جمع کردیم، دیـدیم که از قوت بالا برخوردار شـد. پس از که توثیق از قوت بالا برخوردار شد، طبیعتاً تضـعیف را می گوییم مدرکی است. تضـعیف اطلاق ندارد، مدرکی است شاید نسبت به مورد خاصّـی یک روایتی را که نقل کرده ضـعیف بوده، برای اینکه جمع بکنیم رأی به تضعیف را. همانطوری که شـهرت و اجماع می توانـد مـدرک باشـد تضـعیف هم که مـدرکی بود، به مدرکش مراجعه می کنیم، به موردش که مراجعه کنیم حـداقل محتمل المدرک ممکن است باشد و محتمل المدرک بودن کافی است. در هر صورت معلی بن خنیس را حسن تلقی بشود. «سـألت اباعبـدالله علیه السـلام عن الخنزیر یخرج من الماء فیمرّ علی الطریق فیسـیل منه المـاء أمرّ علیه حافیـاً فقـال ألیس ورائه شـئ جافّ قلت بلی قال فلا بأس ان الارض یطهر بعضـها بعضا» (۱) . از امام صـادق سـلام الله علیه سوال شـد که خنزیر و گرازی یا خوکی از داخل آب می آیـد بیرون. خوک و گراز فرقش این است که گراز وحشـی و درنـده است و خوک یک مقدار اهلی و ملایم تر است. «فیمرّ علی الطریق» از آب آمده بیرون و در راه رفت و آمـد مردم قرار می گیرد، آب از بـدنش که از داخل رودخانه آمـده بیرون به آن زمین راه ترشـح می کند و من هم گذرم می افتـد از همان راهی که خنزیر گـذر کرده است، پای پیاده می روم. چه می شود، پایم آلوده می شود با آن رطوبتی که از بـدن خنزیر ترشـح کرده است به زمین راه رفت و آمـد؟ فرمـود: بعـد از آن منطقه ای که خیس و مرطوب شـده است منطقه دیگری خشـکی وجود نـدارد؟ گفتم بله، وجود دارد. فرمود: اشـکال نـدارد، «ان الاـرض یطهر بعضـها بعضا» زمین بعضـی از آن زمین بعض دیگرش را پاک می کند.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۴۷، ابواب نجاسات، ب ۳۲، ح ۳، ط اسلامیه.

عبارت زمین بعضی بعض دیگر را پاک می کند

درباره این عبارت که در چند تا روایت تکرار شده است، باید یک دقتی بکنیم. «ان الارض یطهّر بعضها بعضاً»، زمین بعضی بعض دیگرش را پاک می کند، ترجمه ظاهرش درست نمی آید. چگونه معنا بکنیم؟ این عبارت مورد توجه فقهاء قرار گرفته است. یک معنایی برای این متن مرحوم فیض دارد در کتاب مفاتیح الشرائع که کتاب فقهی مرحوم فیض کاشانی است، می فرماید: «این یطهر بعضها بعضا» به این صورت است که شکل طبیعی عمل را بیان می کند. مثلاً- کفش که اصابت کرد به نجسی که در مسیر قرار داشت آن نجاست را با خودش برمی دارد بعد می رسد قدم دوم یک مقدار آن عین نجسی که برداشته شده بود یک مقدار کاسته می شود، قدم سوم همینطور کاهش به عمل می آید تا در اثر راه رفتن کف پا پاک می شود، زمین زمین را پاک می کند یعنی آن زمین بعدی نجاست را که از زمین قبلی گرفته به ترتیب همینطور می برد تا در ضمن مساس و مسح و مالیدن تا اقدام بعدی این نجاست از بین می رود، و زمین زمین را پاک می کند به این صورت است. توجیه و تفسیر فیض کاشانی را سیدنا الاستاد اشکال می کند، و توجیه اصلی صاحب جواهر است که آورده و سیدنا الاستاد هم آن توجیه را تایید کرده. اما خلاصه توجیه فیض کاشانی این بود که زمینی که متنجس است نجاستش با پا جذب می شود، اینجا در حقیقت این زمین نجاستش جذب شد بعد رفت به زمین های دیگر که مالیده شد، کاملا نجاست از بین رفت، پس زمین زمین را پاک کرد. اما صاحب جواهر می فرماید: منظور از «یطهر بعضها بعضاً» این است که به اعتبار اثر است نه اصل. مثل اینکه می گوییم «الماء یطهّر البول»، این اصطلاح درستی است، آب که بول را تطهیر نمی کند اما اثرش را تطهیر می کند. اینجا هم می گوییم «الارض یطهر بعضها بعضاً» اثر به جای مانده از آن زمینی که نجس بود را آن زمین خشک رفع می کند. و دیگر نیازی به تفسیر دیگری ندارد و تفسیر شیخ کاشی هم قابل التزام نیست. (۱) اما آنچه باقی می ماند این است که از این نصوص اطلاق را می توانیم استفاده کنیم که مدعای ما ثابت بشود یا نه؟ مدعای ما اطلاق دارد یعنی کف پا برهنه باشد یا با کفش باشد، ته کفش یا کف پا پاک می شود. اما در این روایت آمده است که حافی باشد و هرچند در صحیحه احول دیدیم اطلاق داشت، ولی اینجا تصریح شده است که حافی، پس ممکن است بگوییم که این تطهیر اختصاص داشته باشد به مشی حافیاً، ته کفش را شامل نشود. برای اثبات مدعا نصوص را کنار هم قرار بدهیم، جمع بین نصوص بکنیم تا نتیجه بگیریم که مدعای ما درست است یعنی کف پا و ته کفش به وسیله مساس و مسح و مشی بر زمین خشک و پاک تطهیر می شود. تتمه بحث ان شاء الله فردا.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۳۰۵.

تحقیق تکمیلی نصوص دالّ بر مطهریت ارض ۹۳/۱۱/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تحقیق تکمیلی نصوص دالّ بر مطهریت ارض

گفته شد که نصوص مربوط به مطهریت ارض در حد استفاضه است و این نصوص در وسائل الشیعه جلد ۲ باب ۳۲ ابواب نجاسات جمع آوری شده است.

اسلوب کلی بحث

از این نصوص روایت اول را خواندیم که صحیحه احول بود که این سند درست بود و دلالت هم کامل. و بعد از آن روایت سوم این باب را هم خواندیم که مربوط می شد به روایت معلی بن خنیس و شخصیت معلی بن خنیس را هم گفتیم که امتیازات و توثیقات عامی دارد و صاحب جواهر و سید الحکیم این روایت را حسنه اعلام کرده اند که شاید نه به جهت معلی بن خنیس که به جهت ابراهیم بن هاشم، خود معلی بن خنیس از نظر آن بزرگواران موثق باشد حداقل اعتباری برای این روایت قابل انکار نیست فی الجمله اما دلالت این روایت را مروری کنیم، آمده بود: «فسیل منه الماء أمرّ علیه حافیاً»، در این حدیث آنچه آمده است این است که مشی پابرهنه اگر بر زمین نجس صورت بگیرد آنگاه در همان حالتی که پایش برهنه است به زمین خشک چند قدم راه برود یا مسح بکند، باعث تطهیر کف پا می شود. در این روایت آنچه که دیده می شود «حافیاً» است و مدعای ما اعم از این است، مدعای ما این است که کف پا و ته کفش در صورتی که متنجس بشود به نجاستی که بر روی زمین است، پس از ازاله عین اگر روی زمین خشک راه برود چند قدمی یا مسح کند و بمالد کف پا یا ته کفش پاک می شود و مدعا اعم از این است که پای برهنه باشد یا کفش داشته باشد. بنابراین ما نیاز داریم به دلیل دیگری تا اینکه کل مدعا را ثابت بکنیم. اگر دلیل عام باشد و مدعا خاص، آن دلیل عام می تواند آن مدعای خاص را ثابت کند اما اگر دلیل خاص باشد و مدعا عام، مدعا ثابت نمی شود اما در حدّ موید می تواند باشد. جایی که دلیل بودن یک عنوان را رد می کنید، باید به موید بودن آن توجه کنید، اگر دلیل خاص بود و مدعا عام بود دلیل نمی شود برای اثبات مدعا اما موید است تا اینکه مطلب کامل بشود. تا اینجا این حدیث موید شد. در جمع نصوص باید مراجعه کنیم به نصی که در آنجا حذاء و نعل باید ذکر شده باشد تا مدعای ما ثابت بشود.

ص: ۳۳۶

حدیث ششم باب و ملاحظات آن

از جمع این روایات روایت شش، روایتی است که حفص بن ابی عیسی نقل می کند. محمد بن الحسن عن المفید عن ابی القاسم جعفر بن محمد، اینجا یک اطلاع تاریخی هم است که شیخ طوسی شاگرد شیخ مفید است و شیخ مفید شیخ روایت شیخ طوسی است و ابی القاسم جعفر بن محمد بن قولویه است که ابن قولویه هم استاد شیخ مفید یا شیخ روایت شیخ مفید است. عن ابیه، که این دو علی بن ابراهیم و ابن قولویه مروی عنه شان معمولاًـ پدرشان است، ابن قولویه اول و ابن قولویه دوم

که جعفر بن قولویه و محمـد بن موسـی بن جعفر بن قولویه. عن سـعد بن عبدالله که قمی و معتبر است. عن ابی جعفر احمد بن محمـد عن الحسـین بن سـعید که از ثقـات است، عن فضـاله بن ایوب که از اصـحاب است، و عن صـفوان بن یحیی جمیعاً عن عبدالله بن بکیر که عبدالله بن بکیر از اصـحاب اجماع است. عن حفص بن ابی عیسی تمام این سند از ثقات است اما حفص بن ابی عیسـی توثیق خاص ندارد. نه شـیخ نجاشی و نه شیخ کشی و نه شیخ طوسی توثیق نکرده است ایشان را. اما ما در مدح این مکانت و این جایگاه را مـدح می دانیم که از اصـحاب امام است و روایت از امام نقل می کند و از او راویان معتبر روایت نقل می کند. «قال قلت لابی عبدالله علیه السلام ان وطئت علی عذره بخفّی و مسحته حتی لم أر فیه شیئا ما تقول فی الصلاه فیه فقال لاـ بـأس»، اگر به وسـیله کفش خودم روی نجـاستی بگـذارم و بمالم آن کفش را بر زمین تا اینکه از عین نجاست چیزی در ته کفش ام باقی نمانـد، چه می فرماییـد درباره نماز خوانـدن در این وضـعیت، آقا می فرمایـد: اشـکال نـدارد. درباره این حدیث ملاحظاتی است که از این قرار است: ملاحظه اول سـند حدیث است. سـیدنا الاستاد صریحاً می فرماید: توثیق ندارد و از اعتبار ساقط است. و لا زال تعجبی که توثیق عام سند تفسیر قمی را قبول دارند ولی نسبت به حفص بن عیسی می فرمایند که ضعیف است. در حالی که حفص بن ابی عیسـی در سـند تفسـیر علی بن ابراهیم آمـده است. این یک توثیق عام دارد و توثیق عام دوم هم صـفوان از همین حفص بن ابی عیسـی روایت نقل می کند. و در این سـند هم صفوان آمده. و بعد امتیاز سوم هم این است که از اصـحاب اجماع عبـدالله بن بکیر روایت از حفص نقل کرده. درباره اصـحاب اجماع که گفته می شود هر قدر مروی عنه داشـته باشد و هر قدر راوی ها از اصـحاب اجماع نقل بکنند همه صحیح است. یکی از معانی این اصحاب اجماع این است که کـلّ راوی هـا مروی عنه باشـد یا راوی باشـد، بایـد درست باشـد براساس اجماع اصابه. آخرین مطلبی را که ما انتخاب کردیم گفتیم که اصـحاب اجماع که مورد توافق آراء محدثین است که صـحیح است نقل اینها علی الاقل شامل می شود به آن مروی عنه بلا واسطه. و اگر آن را نگیریم اجماع زمینه اش از بین می رود، اجماع به چه منعقد شده باشد؟ بنابراین عبدالله بن بکیر که از خود حفص بـدون واسـطه نقـل کرده و مشـمول توثیق عام مربوط به اصـحاب اجماع می شود. این امتیازات را که ما گفتیم، برای تاییـد صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه این روایت را صـحیحه می گوید. صـحیحه گفتن ایشان به اعتبار نقل اصـحاب اجماع است که عبـدالله بن بکیر نقل کرده. بنابراین در سـند که اشـکال نداریم، حتی خود سـید بعد از بحث به مضـمون همین روایت اسـتناد می کند. در بحث اسـتدلالی می گوید سـند ضـعیف است اما در ضـمن بحث که می فرمایند، استناد می کند به همین روایت (۱) . در روایت حفص بن ابی عیسـی آمـده است خـفّ، و خـفّ یعنی چکمه و به طـور طـبیعی می دانیم چکمه خصوصـیت نـدارد، چکمه باشـد یا کفش باشـد یا نعل باشـد فرق نمی کنـد، همه تحت عنوان کفش منـدرج است. بنابراین ته کفش هم اگر نجس شده باشد، مشکلی ندارد.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۰۰ تا ۱۰۴.

ملاحظه دوم

ملاحظه دوم در ذیل این حدیث گفته شده است «ما تقول فی الصلاه فیه»، این درباره صلاه آمده، و صلاه که با کفش که ما لا تتم به الصـلاه است و اشـکال نـدارد. بنـابراین معلـوم نیست که این مسـح و راه رفتن بر زمین خشـک موجب تطهیر بشود بلکه موجب جواز صـلاه است در آن کفش باشـد که شـیخ در کتاب نهایه می فرمایـد که در حال صـلاه هم بهتر این است که عین نجـاست نباشـد چون مناسـبتی با نماز نـدارد. اما متنجس باشـد اشـکالی نـدارد اگر ما لا تتم به الصـلاه باشـد. گفته است که با کفشی که عین نجاست ازاله شده است اشکال ندارد، و این نشان می دهد که در حال صلاه اشکال ندارد این دلالت ندارد که مالیدن به زمین ته کفش را تطهیر کرده است. هم سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه و هم سـیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه به طور هماهنگ با عبارت مختلف می فرماینـد: وضع سوال و جواب مخصوصاً که امام «لا بأس» گفته است، نشان می دهد که این مربوط به جواز صـلاه فیه نیست بلکه اعلام می دارد که تطهیر به عمل آمـده است. چون وضـعیت سوال به نحوی است که می فرمایـد: من پا روی نجاست گذاشـتم و بعـد آن را مالیـدم و چیز دیگری دیـده نمی شـد، آیا نمازم در آن جایز است؟ می فرماید: «لا بأس»، یعنی نجاستی دیگر وجود ندارد. (۱) تناسب حکم و موضوع و کیفیت سوال و جواب تطهیر اعلام می کند نه تجویز صـلاه در متنجس. اگر متنجس را بگویـد تجوز، بایـد بگوید عفو شده و لا مانع اما وقتی می گوید «لا بأس» یعنی تطهیر اعلام می شود نه تجویز صـلاه در کفشـی که به آن حالت است. با اسـتفاده از این روایت مسـئله خفّ و ته کفش هم مشخص شد که به وسیله مالیدن به زمین و راه رفتن به زمین تطهیر می شود.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۰۰.

سوال: آیا شاهدی است که برای عفو باید بگویند لا مانع و در روایات دیگر آمده باشد؟

پاسخ: در مورد عفو فقط عفو آمـده و آنجایی که دم اقل از درهم بوده، و لا بأس نیست و عفو آمـده. و شاهدش همان دم اقل از درهم است و غساله استنجاء.

ملاحظه سوم مسح را هم شامل می شود علاوه بر قدم زدن

این روایت کمک دیگری به مدعای ما می کند و آن این است که ما گفتیم مدعای ما پاک شدن کف پا و ته کفش به وسیله راه رفتن و به وسیله مالیدن. راه رفتن آن که مشی بود اما مالیدن در این روایت تصریح شده که «ان وطئت علی عذره بخفّی و مسحته حتی لم أر فیه شیئا»، این روایت مسح در ضمن دارد، پس مدعای ما به طور کامل شامل شد. آنچه باقی ماند این است که اگر به این روایت اشکال بکنیم که سندش ضعیف است و کل مـدعا را نمی توانـد شامل بشود، بایـد به مطلقات تمسک کنیم.

روایت ۴ باب ۳۴

در جمع این نصوص دو تـا روایت از حلـبی داریم. اسم حلبی محمـد بن علی بن نعمـان حلبی است. روایت شـماره چهـار: عن محمـد بن اسـماعیل بزیع که از ثقات است، عن فضل بن شاذان نیشابوری عن صـفوان عن اسحاق بن عمار عن محمد بن علی بن نعمان حلبی «قال نزلنا فی مکان بیننا و بین المسـجد زقاق قذر فدخلت علی ابی عبدالله علیه السلام فقال أین نزلت فقلت نزلنا فی دار فلاـن فقال ان بینکم و بین المسـجد زقاقا قـذرا أو قلنا له ان بیننا و بین المسـجد زقاقا قـذراً، فقال لا بأس ان الارض تطهر بعضها بعضاً». (۱) در این حـدیث اطلاـق دارد و نه عنوان پـای برهنه در این حـدیث ذکر شـده و نه خفّ و حـذاء. زقاق هم به معنـای کوچه است، کوچه ای است بین منزل و مسجد که می رود آنجـا پـایم روی زمین که گذاشـته می شود، زمین متنجس است، چه کنم؟ آقـا فرمود: «لاـ بأس ان الارض تطهر بعضـها بعضاً». این حـدیث اول ایشان بود که صـحیحه است. حـدیث دوم ایشان شـماره نه: محمد بن ادریس فی آخر السـرائر نقلاً من نوادر احمد بن محمد بن ابی نصـر بزنطی، این سند معتبر است، در آخر سـرائر که به آن مسـتطرفات سـرائر هم می گوینـد در آن روایـات و بحث رجـالی وجـود دارد، نقـل کرده است از کتـاب نوادر. کتـاب نوادر کتـاب روایی است از بزنطی. چون کتـاب نوادر در اختیـار فقیه حلی بوده، سـند می شود معتبر و الاـ از نظر زمانی هم طبقه نیسـتند. عن مفضل بن عمر که توثیق خاص دارد عن محمـد بن علی بن نعمان حلبی «عن ابی عبدالله قلت له ان طریقی الی المسـجد فی زقاقا یبال فیه فربما مررت فیه و لیس علیّ حـذاء فیلصق برجلی من نداوته فقال أليس تمشـی بعد ذلک فی أرض یابسه قلت بلی». (۲) حـدیث اول اطلاق داشت اما این حدیث دوم تصـریح شده است که «لیس علیّ حذاء». اما جمع بین این دو حدیث که آیا این دو روایت در حقیقت یک روایت است یا تعارض می کنند و یا تعارض ندارند چون اگر مدلول دو حـدیث یکی مجمـل و دیگری مبین بود، تعارضـی نیست. شـرح و متن می شود. حالاـ ببینیم از قبیـل مجمـل و مبین است یا تعارض دارند؟ شرح این تفسیر بماند برای جلسه آینده.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۴۷، ابواب نجاسات، ب ۳۲، ح ۴، ط اسلامیه.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۴۸، ابواب نجاسات، ب ۳۲، ح ۹، ط اسلامیه.

تحقیق تکمیلی دلالت نصوص مطهریت ارض ۹۳/۱۲/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تحقیق تکمیلی دلالت نصوص مطهریت ارض

گفته شد که درباره مطهریت ارض نصوص در حد استفاضه وجود دارد. تعداد نصوصی که در وسائل الشیعه باب ۳۲ از ابواب نجاسات این مطلب را اعلام می کند، در حد استفاضه هستند. اما مدعا و مطلوب در این نصوص به طور کامل تصریح نشده است. مدعا این است که زمین پاک کننده است ته کفش و کف پا را به وسیله راه رفتن و به وسیله مسح و مالیدن. در نصوص چنین تصریحی نداریم که گفته باشند «الارض تطهّر الخفّ و الرجل بالمشی و المسح». چون تصریح نشده است، بنابراین باید مدعا را از مجموع این ادله با دقت و با توجه به یکایک این نصوص به دست آورد. در جهت اثبات این مطلب ابتداءً نگاهی بکنیم نسبت به مسح. آنچه ظاهر امر است و مقتضای دلیل اقتضاء است این است که تطهیر به وسیله مشی انجام بشود. و ارتکاز متشرعه هم این است کف پا یا ته کفش به وسیله مشی پاک می شود اما به وسیله مسح و مالیدن باید به سراغ دلیل برویم. در این جهت که همانگونه مشی عمل تطهیر را انجام می دهد، مسح هم تطهیر به ارض را انجام می دهد، از این نصوص دو تا نصی داریم که به ما کمک می کند. روایت شش و هفت، روایت شش روایت حفص بن ابی عیسی از امام صادق بود که بحث کردیم و اشکال سندی گفته شد و گفتیم که این حفص بن ابی عیسی مضافاً بر اینکه دو تا توثیق عام دارد، مروی عنه اصحاب اجماع هم است و از ثقات صفوان است. بنابراین براساس همین مطلب است که صاحب جواهر هم این حدیث را صحیح گفته است. و اما سیدنا الاستاد اشکال داشت و فرمودند این حدیث از لحاظ سند ضعیف است و قابل اعتماد نیست. این نص اول که به اعتبار آن اعتماد کردیم و گفتیم این حدیث می تواند کمک کند در این دو مورد، مورد اول از امام صادق سلام الله تعالی علیه نقل شده است که «ان وطئت علی عذره بخفّی و مسحته حتی لم أر فیه شیئا فقال لا بأس». اینجا کلمه مسح آمده، و دیگر مشی نیست. با مالیدن پا به زمین آن عذره و نجاست ازاله شده است. اما اگر باز هم اشکال کردید که این روایت سندش درست نیست، نص دوم ما سندش صحیح است که عبارت است از حدیث هفت این باب صحیحه زراره بن اعین از امام باقر علیه السلام درباره اصابت رجل به نجاست تا اینجا که می فرماید: «ولکنه یمسحها حتی یذهب اثرها و یصلی»، آقا می فرماید: آن رجل را که متنجس شده است باید مسح کند و بمالد به زمین تا نجاست ازاله شود. دلالت این حدیث در این جهت که مسح می تواند از عملیات تطهیر به ارض باشد واضح است بلکه صریح است. پس مطلب اول که جزء نکات مدعا بود به اثبات رسید که ارض مطهّر است بالمشی باشد یا بالمسح. نکته دوم این بود که ارض مطهر باشد برای کف پا و ته کفش. اما کف پا که دیدیم در همان صحیحه زراره آمده بود، «رجل وطئ علی عذره فساخت رجله فیها»، رجل یعنی بدون کفش. و در حدیث دیگر آمده بود که از محمد بن مسلم نقل شده بود که در آن آمده بود مشی می کند «فلیصق من نداوته»، این دو تا صریح در رجل است. اما خفّ و کفش را از کجا بتوانیم جزء مدلول مطهریت ارض قرار بدهیم؟ در این رابطه باز هم از حدیث حفص بن ابی عیسی استفاده کنیم که آنجا آمده بود «ان وطئت علی عذره بخفّی»، اگر اثبات شد به خفّ یعنی چکمه، دیگر فرقی بین چکمه و کفش دیگر قطعاً وجود ندارد. بعد از که خفّ آمد یعنی کفش، ته کفش هم با مسح و مشی بر زمین پاک می شود. اگر اشکال کردید که سیدنا الاستاد فرموده اند این روایت سندش کامل نیست، می گوییم در مرحله بعدی مدارک قابل استناد داریم و آن مطلقات این باب است. در این رابطه یکی از روایات مطلق ما صحیحه محمد حلبی

است. که در این روایت آمده در جواب آلوده شدن یا به نجاست در زمین، آقا امام صادق فرموده است: «لا بأس ان الارض تطهر بعضها بعضاً»، این اطلاق دارد اعم از اینکه پا برهنه باشد یا با کفش باشد.

ص: ۳۴۰

آیا حدیث ۴ و ۹ یک واقعه است یا نه؟

در اینجا یک اشکالی وجود دارد و آن این است که اشکال می شود که این حدیث چهار با حدیث نه این باب که در سرائر ابن ادریس نقل می کند از شیخ حلبی، آن هم همین داستان را نقل می کند که «ان طریقی الی المسجد فیه زقاق یبال فیه» در حدیث شماره چهار همین بود که «نزلنا فی مکان بیننا و بین المسجد زقاق قذر»، این دو تا روایت. و در قسمت بعدی روایت صحیحه حلبی آمده است «ان بینکم و بین المسجد زقاقا قذرا»، به نظر می رسد واقعه در دو حدیث یکی باشد. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این دو تا حدیث اولاً ممکن است دو واقعه باشد. مشابهت یک نقل و یک داستان با داستان دیگر موجب وحدت هر دو نمی شود. ممکن است دو تا روایت باشد یکی برای اسحاق بن عمار بیان شده است، که صحیحه است. و دیگری برای مفضل بن عمر که حسنه است. در اولی مطلق آمده و در دومی مقید. بنابراین دو تا حدیث اگر باشد و واقعه اگر دو تا شد، ما از خارج یقین داریم که مولی در مقام بیان یکی از این دو تا مطلب را بیان کرده است. تعارض بالعرض است، تعارض بین مثبتین بالذات نیست، تعارض بالذات بین مثبت و منفی است. بین مثبتین همیشه تعارض نیست مگر اینکه به وسیله قرینه ای ثابت بشود وحدت حکم. وحدت حکم اگر ثابت بود از خارج، دو دلیل مثبت آمد یکی کم و یکی زیاد گفت، تعارض می آید منتها این تعارض از قسم دوم تعارض است که تعارض بالعرض می شود. در صورتی که تعارض بالعرض صورت گرفت، دیگر به هیچ کدام از دو روایت تمسک ممکن نیست و تساقط می کنند. اما سرّ این را هم اشاره می کند که چرا این تعارض آمده؟ برای اینکه ممکن است منشأ تعارض این باشد که جایی موقعیت برای مجامله وجود داشته و مطلب را کامل نگفته و جایی برای بیان کامل زمینه مساعد بوده، منشأ شده باشد. آنچه در اختیار ما تعارض است و تعارض که محقق شد متساقط می شود. اما اگر بگوییم واقعه واحد است که گفته می شود ظاهر قضیه می تواند تعدد واقعه باشد و وحدت واقعه هم مانعی ندارد. اگر بگوییم واقعه واحد است و نقل به دو صورت آمده، مثلا حلبی برای یکی از آن دو تا راوی عمار و یا مفضل متن کلام امام را نقل کرده باشد و برای دیگر مضمون را نقل کرده باشد، در نتیجه آن تلقی شده باشد که دو تا روایت است. چون یک کمی متن فرق دارد. و یا بگوییم که راوی ها یکی از زبان حلبی مضمون را نقل کرده و دیگری عین متن را نقل کرده که ظاهر یک روایت شده دو تا روایت. اگر یک روایت باشد، طبیعی است که مطلق و مقید نتیجه مقید می شود. یعنی آنجایی که آمده است در حدیث نه که می فرماید: «مررت فیه و لیس علیّ حذاء»، که کفش نداشتم و روی زمین متنجس راه رفتم، طبیعتاً این مقدم می شود و این اطلاق از بین می رود. (۱)

ص: ۳۴۱

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۰۲ تا ۱۰۴.

کلام سید الحکیم

اما سیدنا الحکیم قدس الله نفسه الزکیه اشکالی که شده است وارد نیست. برای اینکه ظاهر قضیه این است که هر دو روایت واقعه واحدی باشد. بر فرض در صورتی که تعارض بین این دو روایت به وجود بیاید، یکی صحیحه است و یکی حسنه است. و قاعده در رجال است که اگر روایت صحیحه با موثقه تعارض بکند، مشهور این است که صحیحه مقدم می شود. و همینطور اگر صحیحه با حسنه تعارض بکند صحیحه مقدم می شود. بنابراین روایت اول حلبی که مطلق است صحیح است و روایت دوم که مفضل بن عمر نقل می کند حسنه است. صحیحه بر حسنه مقدم است. پس از که مقدم شد، اطلاق می آید که «حافیاً کان أم مع الخفّ». سید الحکیم می فرماید: هرچند این قاعده را قبول کنیم، اما اینجا ما یک قاعده دیگری داریم و آن قاعده مجمل و مبیّن. اگر قضیه از قبیل مجمل و مبیّن بود، همیشه اخذ به مبیّن می شود. چون مبیّن در حقیقت شرحی است برای مجمل و از قبیل حکومت قسم اول است. که قسم اول شارح است و قسم دوم رافع است و همیشه مبیّن و مجمل از قسم اول حکومت است که مبیّن شرح می دهد مجمل را. بنابراین سید الحکیم می فرماید: شیخ حلبی برای اسحاق بن عمار قضیه را مجمل گفته است و برای مفضل بن عمر قضیه را واضح بیان کرده. در اینجا قضیه دائر است بین مبیّن و مجمل و تعارضی نیست باید به مبیّن اخذ کنیم و اطلاق از کار می افتد. اطلاق که از کار افتاد، ما از اطلاق صحیحه حلبی نمی توانیم استفاده کنیم. (1)

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۶۲ تا ۶۴.

روایت احول اطلاق دارد اما ذیلش معرض عنهاست

اما ما صحیحه دیگری داریم که اطلاق دارد و آن صحیحه احول است که آمده است «فی الرجل یطأ علی الموضع الذی لیس بنظیف ثم یطأ بعده مکاناً نظیفاً قال لا بأس اذا کان خمسه عشر ذراعاً أو نحو ذلک». این حدیث از جهت کف پا و ته کفش اطلاق دارد و اما اشکالی که می شود این است که این ذیل حدیث معرض عنهاست. پانزده قدم روی زمین راه رفتن که در این روایت آمده است مورد اعراض قرار گرفته است و مشهور به ذیل این روایت اعتناء نکرده اند و معرض عنها شد. و روایتی که معرض عنها باشد از اعتبار ساقط است.

اختلاف و اضطراب در صدر یا ذیل

جوابش را سید الحکیم می فرماید که قانونی درباره استفاده از روایات داریم در صورت اختلاف مضمون و اضطراب. یک روایت اگر صدرش اجمال داشت یا اضطراب داشت یا مشکلی داشت، و ذیلش اگر درست بود اشکال ندارد. و اگر ذیلش مشکل داشت و صدرش درست بود، مانعی ندارد. چون موضوع برای استفاده محقق است. کلام امام است و سند درست است و دلالت کامل است اما ذیل و صدر اگر اضطراب داشته باشد اشکال ایجاد نمی کند. اینجا می گوییم از ذیل هرچند اعراض شده است اما از صدر اعراض نشده است. صدرش تا قبل از پانزده ذراع مورد عمل اصحاب است نه تنها اعراض نشده است که معمول بها عند الاصحاب است. مضافا بر این که در بعضی از روایات مخصوصا در مثل این روایت که می بینیم صدر معمول بهاست و ذیل متروک یا معروض عنهاست، زمینه برای اشکال وجود ندارد. چون اگر می گویید ذیل معرض عنهاست، صدر معمول بهاست، اشکالی در کار اصلا نیست. مضافا بر اینکه این اعراضی نیست که در حقیقت به عنوان اعراض کامل تلقی بشود بلکه حمل بر استحباب شده است. حمل بر استحباب که بشود، اعراض به معنای کلمه صدق نمی کند. اعراض این است که مضمون روایت به طور کامل کنار گذاشته شود. این مضمون کاملاً کنار گذاشته نشده. منتها با قرائن و شواهدی در ضمن جمع بین نصوص مدلول را حمل بر استحباب کرده اند. بنابراین می توان از این صحیحه استفاده کرد. مضافا بر این اطلاق این روایت حسب فحص و تتبع مما لا ـ خلاف فیه، اطلاق به ضمیمه مما لا ـ خلاف فیه می شود پشتوانه برای اثبات مدعای ما باشد.

سوال: ذیل وقتی اضطراب داشته باشد چگونه می شود مورد استناد قرار بگیرد؟

پاسخ: آن قسمتی که اضطراب دارد محل استناد قرار نمی گیرد. صدر اضطراب دارد اما ذیل که اضطراب ندارد به آن استناد می شود.

سوال: اضطراب را نمی شود به کلام امام نسبت داد.

پاسخ: اضطراب به کلام امام نمی توانیم نسبت بدهیم اما نقل رسیده به ما و نقل را که درست به ما نتوانستند برسانند یا ما نتوانستیم به نقل برسیم، می بینیم یک متن مضطربی است.

نتیجه ارض مطهّر است

در نتیجه آنچه که به دست ما آمد این شد که ارض مطهّر است به وسیله مشی و مسح و دلیل ما در این رابطه که سیدنا الاستاد فرموده اند سه وجه را می توانیم ما در این رابطه در نظر بگیریم و مدعا را ثابت کنیم. وجه اول تمسک به حدیث حفص بن ابی عیسی، بعد می فرماید وجه دوم مطلقاتی که در چند تا نصّ تکرار شده بود که «الارض تطهّر بعضها بعضا». این اطلاق دارد که تطهیر می شود به توسط ارض پاک، ارض متنجس یعنی اثر ارض متنجس زدوده می شود مطلقاً کف پا باشد یا ته کفش که در روایت دو و سه و چهار این جمله تکرار شده است که «ان الارض تطهر بعضها بعضا». مضافا بر این به حدیث احول هم مراجعه می کنیم و از اطلاق او استفاده می کنیم. این سه وجه کافی است برای اینکه ما بتوانیم مدعایمان که مطهریت ارض باشد مطلقا بالمسح و المشی و پا برهنه باشد یا با کفش. اما اینکه سوال شد که با خفّ یا با کفش که گفته است نماز درست است، سر انگشت به زمین نمی رسد، و این باید در حالت ضرورت باشد. جوابش این است که هفت موضع را به زمین گذاشتن معنایش نیست که به خود زمین مماسّ باشد. عرفاً بگویند که به زمین اتکاء و اعتماد دارد، فاصله اندک تا چهار انگشت با زمین اصلاً اشکالی ندارد. چون عرف تا حداقل چهار انگشت فاصله پیشانی به اصل زمین و فاصله دست با اصل زمین تا چهار انگشت اشکالی ندارد. و در وضع علی الارض اشکالی ایجاد نمی کند. آن مقدار فاصله ای که بین سر انگشت و زمین است قطعاً از چهار انگشت بیشتر نیست و وضع علی الارض صدق می کند. تا اینجا مطهّریت ارض ثابت شد اطلاقاً بالمشی و المسح، پا برهنه باشد یا با کفش. اما شرائط بعدی چه باشد، ان شاء الله جلسه بعد.

ص: ۳۴۴

شرط مطهریت ارض ۹۳/۱۲/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرط مطهریت ارض

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «من المطهرات الأرض»، تا اینکه می فرماید: «بشرط زوال عین النجاسه ان کانت و الاحوط الاقتصار علی النجاسه الحاصله بالمشی علی الأرض النجسه دون ما حصل من الخارج و یکفی مسمی المشی أو المسح و ان کان الاحوط المشی خمسه عشر خطوه». در اینجا دو تا شرط را مورد توجه قرار داده است و به دو خصوصیت اشاره فرموده اند: شرط اول این است که در تطهیر ارض باید عین نجاست از کف پا یا ته کفش ازاله شود اگر وجود داشته باشد. اول باید عین ازاله بشود، پس از ازاله عین مشی در زمین مطهر است. طبیعی است ازاله عین یک امر قطعی فقهی است. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «المدار فی التطهیر زوال العین قطعاً»، این شرط یک شرط قطعی است و شبهه ای در آن نیست. [(۱)] و سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این ازاله قطعی است و مضافا بر قطعی بودن صحیحه زراره هم این مطلب را اعلام می کند. [(۲)] و سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: شرط تحقق تطهیر به وسیله ارض ازاله عین است، این اشتراط یک امر ارتکازی است. مضافا بر آن این تطهیر به وسیله ارض که بالاتر از تطهیر به آب نیست. در تطهیر به آب گفته بودیم که باید قبل از تغسیل یا غسله متعقبه به تطهیر باید ازاله عین بشود، طبیعتاً در صورتی که تطهیر به وسیله ارض صورت بگیرد، قطعاً باید ازاله صورت بگیرد. و اما از لحاظ نصوص هم این مطلب استفاده می شود از روایت حفص بن ابی عیسی که در آن آمده بود «و مسحته حتی لم أر فیه شیئا» [(۳)] ، یعنی عین ازاله شده است. و در صحیحه زراره آمده است: «یمسحها حتی یذهب اثرها». [(۴)] ظهور بلکه تصریح دارد بر اینکه باید در عملیات تطهیر به وسیله ارض عین نجاست ازاله شود. [(۵)] مضافا بر اینها می توان این مطلب را جزء امور وجدانی هم اعلام کرد که اگر بگوییم با وجود عین قائل به تطهیر بشویم، خلف است. اصلا نجاست وجود واقعی داشته باشد و ما قول به تطهیر اعلام بکنیم خلاف وجدان است. در این شرط بحثی نداریم.

ص: ۳۴۵

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۳۱۰.

۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۶۵.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۴۷، ابواب نجاسات، ب ۳۲، ح ۶، ط اسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۴۸، ابواب نجاسات، ب ۳۲، ح ۷، ط اسلامیه.

۵- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۰۴ تا ۱۰۷.

شرط دوم احتیاطی است

اما شرط دوم شرط احتیاطی است، «و الاحوط الاقتصار علی النجاسه الحاصله بالمشی علی الارض النجسه دون ما حصل من

الخارج». می فرماید: شرط است احتیاطاً اقتصار بر نجاستی که حاصل بشود به وسیله راه رفتن بر زمین نجس غیر از آن نجاستی که حاصل بشود از خارج. اگر در اتاق نشسته اید و یک قطره بولی یا یک قطره خونی به ته کفش اصابت کرد، و این کفش را پا کردید و شروع کردید به راه رفتن، این نجاست از خارج است. ارض این نجاست را هم پاک می کند یا نجاستی که به وسیله مشی تحقق پیدا کند و به وسیله مشی زدوده بشود؟ احوط این است که آن نجاستی که به وسیله مشی تحقق پیدا می کند، آن نجاستی مورد نصوص و فتواست که همان نجاست به وسیله مشی بعد از ازاله عین تطهیر می شود. دلیل بر این مطلب نصوصی است که در باب آمده بود. از موارد نصوص استفاده می کنیم که تقریباً همه آن نصوصی که در باب ۳۲ از ابواب نجاسات مورد استفاده قرار دادیم، یا اشاره دارد یا ظهور دارد بر اینکه نجاست در کف پا یا ته کفش به توسط مشی در زمین صورت بگیرد. مثلاً آمده بود در حسنه محمد بن مسلم «فربما مررت فیه و لیس علیّ حذاء فیمسح برجلی من نداوته»، این ظاهر است بر اینکه نجاست از زمین به پا یا به کفش اصابت بکند. در صحیحه زراره هم آمده است «رجل وطئ علی عذره فساخت رجله فیها» که باز هم اشاره دارد بر اینکه به وسیله مشی در زمین پا ویا کفش متنجس بشود و بعد از ازاله عین و راه رفتن در روی زمین طهارت حاصل بشود. اگر اشکال بشود که مورد مخصص نمی شود. اصطلاح یا قاعده ای گفته می شود که «العبره بعموم الوارد لا بخصوصیه المورد»، اگر بنا بشود که خصوصیت مورد اختصاص ایجاد کند، تمامی نصوص و آیات و روایات موردی داشته است، پس عموم باقی نخواهد ماند و همه را مورد به خودش اختصاص بدهد. و ثانیا مورد از لبّیات است، لبّیات در برابر لفظیات قابلیت مقاومت را ندارد. مورد می شود یک لبّی در برابر عموم لفظ، عموم لفظ برای لبّ مجالی نمی دهد و تمام افراد مورد مدلول خودش را فرامی گیرد. جواب این است که موارد دو قسم است: ۱. مواردی است که در آن مورد عامی وارد شده است و آن مورد را شامل شده. در این صورت مورد مخصص نمی شود. ۲. موردی است که لفظ و بیان شرعی به آن مورد تطبیق شده. اگر از تطبیقات باشد، دالّ و مدلول است و دیگر عمومیتی باقی نخواهند ماند. مورد می شود جزء مدلول بیان. بنابراین گفته می شود این موارد تطبیق باشد و پس از که تطبیق بود، دیگر جایی برای عموم باقی نخواهد ماند. همین حکم تطهیر آمده است و منطبق شده است به نجاست پا و ته کفش، در صورتی که تطبیق شده باشد به این، چیز دیگری خارج از این حد وجود ندارد. تطبیق یعنی بیان اختصاصاً برای این مورد ثابت شده و حکم این مورد را گفته. به تعبیر سید الحکیم اینجا از قبیل ایجاب جزئی در برابر سلب کلی است که اطلاقی نیست. به عبارت دیگر این مطلب یعنی تطهیر به وسیله ارض خلاف قاعده است. قاعده این بود که هر دستوری که بر خلاف قاعده باشد، به حداقل باید اکتفاء بشود. این دلیل ما همین است و فتوا همین است و لعله لا خلاف فیه بین الاصحاب.

سوال: آیا زوال عین هم به وسیله ارض باید پاک بشود؟

پاسخ: اگر عین از خود زمین به کف پا یا به ته کفش اصابت کرده باشد، به طور طبیعی زوال هم به توسط زمین باید صورت بگیرد. اما اگر کف پا متنجس بود به بول و عینی وجود نداشت، در اینجا که عینی وجود ندارد مجرد مشی کافی است، چون ازاله عین موضوع ندارد. اما قول دوم می گوید که فرقی بین نجاست موجود در زمین و نجاستی که از خارج زمین آمده باشد وجود ندارد. لذا ما اینجا احتیاط که گفتیم، قول مخالفی قطعاً وجود دارد ولی احتیاط در متن احتیاط وجوبی شد.

نکته اخلاقی

روز سوم اسفند است روزی است که امام قدس الله نفسه الزکیه نامه ای برای علماء داده است که علماء بیایند برای مکتب اهل بیت خدمت بکنند از حالت تحجر بیایند بیرون و جامعه را ارشاد بکنند. مطلبی است که تا ابد و تا طلبه و روحانی در جامعه به عنوان روحانی زندگی می کند از پیام امام باید تبعیت کند، چون پیام امام از آن پیام هایی است و اکثریت پیام های امام از آن پیام هایی است که تا روحانی روحانی است آن پیام ها تاثیرگذار است. در این پیام روحانی یعنی احساس کند که من وظیفه دارم هر کجا زمینه مساعد بود، باید احکام الله را بیان کنم. هر کجا تکلیف شرعی احساس بکنم، باید بروم برای انجام تکلیف. اختصاص به قبل از انقلاب، بعد از انقلاب، وسط انقلاب ندارد. و بدانیم که امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه وجداناً بر گردن یکایک ما حق شرعی و قانونی و فقهی دارد. او باعث تجدید حیات و شکوه مکتب اهل بیت شد. نمی دانید که الان مکتب اهل بیت چقدر نفوذ کرده است، از کجا آمده است؟ این همه آوازه از آقا بود گرچه از حلقوم عبد الله بود. ایشان اگر آن حرکتش نبود، نه حوزه علمیه قم با این شور و شعور بود و نه در دنیا این زرق و برق و نور مکتب اهل بیت دیده می شد. «من لم یشکر المخلوق لم یشکر الخالق». لذا از دست ما آنچه برمی آید این است که برای روح ایشان دعا کنیم، خداوند ایشان با اجداد طاهرینش محشور بفرماید.

ص: ۳۴۷

قول عدم فرق نجاستی که از زمین اصابت می کند یا از خارج و ادله آن

شرط احتیاطی گفته شد و درباره این شرط احتیاطی قولی است که می گوید این شرط اساس ندارد، بلکه نجاست اطلاق دارد. و در جهت اثبات این مدعا یعنی نجاست از روی زمین یا از بیرون از زمین هم اگر به کف پا و ته کفش اصابت بکند، به وسیله مشی پاک می شود. دو تا دلیل اقامه شده است: دلیل اول صحیحه زراره است از امام باقر علیه السلام «قال: جرت السنه فی الغائط بثلاثه احجار ان یمسح العجان و لا یغسله و یجوز أن یمسح رجلیه و لا یغسلهما». (۱) درباره تطهیر و استنجاء به احجار آمده که به احجار ثلاثه استنجاء بشود و غسل لازم نیست. اما آنچه که مورد استشهاد ما هست این فراز آخر روایت است که «و یجوز أن یمسح رجلیه»، در این راستا که نجاست از مخرجین به رجلین برسد، این نجاست از زمین نیست که «یجوز أن یمسح رجلیه و لا یغسلهما» و غسل هم لازم نیست. پس رجلین اگر مسح بشود به زمین و نجاستش هم از مخرجین صورت گرفته باشد، این مسح به زمین مطهر است. اما دلیل دوم: فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: براساس ارتکاز مطهّریت ارض فرق نمی گذارد بین اینکه آن نجاست از خود زمین باشد یا از بیرون زمین. کف پا نجس شده است به توسط مشی پاک می شود، آن نجاست از خود زمین اصابت کرده یا از بیرون براساس ارتکاز چنین فرقی نیست. نکته دوم می فرماید: متبادر از نصوص دالّ بر مطهریت ارض این است که فقط مسح و مشی در زمین مطهّر است اما نسبت به وصول نجاست و کیفیت وصول در نصوص وجود ندارد که از داخل زمین یا از بیرون. لذا می گوید اگر کسی پایش را بگذارد روی فرش نجس بعد راه برود با کسی که پایش را بگذارد روی زمین نجس و راه برود، هیچ فرقی ندارد. بنابراین مدعای ما این است که ما می توانیم تعدی بکنیم و مورد هم که مخصص نمی شود، اعلام می کنیم که از خود زمین به پا اصابت کند یا از فرش یا از جای دیگر پا نجس باشد و راه برود بعد از ازاله و مشی پاک می شود. (۲)

ص: ۳۴۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص۲۴۶، ابواب خلوت، ب ۳۰، ح ۳، ط اسلامیه.

۲- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج ۱، ص ۶۴۳.

کلام سید الخوئی و سید الحکیم در این مورد

سیدنا الاستاد و سید الحکیم قدس الله اسرارهما می فرمایند: این مسح رجل دلالتش کامل نیست. ممکن است منظور از این مسح، مسح پای در وضو باشد که در برابر مخالف اعلام بشود که تطهیر را که انجام دادید بعد وضو را که شروع می کنید پایتان را مسح کنید. ممکن است مربوط به مسح این باشد نه مسح به زمین به عنوان تطهیر. و ثانیاً اگر مسح منظور مسح تطهیری باشد، لوازمی دارد که قابل التزام نیست. و آن لوازم این است که مضافا بر اینکه چنین چیزی در واقع تحققش کار مشکلی است که کف پا در حال تغوط نجس بشود مگر اینکه بگوییم از احجار نجس شده است که نجس زمین به حساب می آید. و اگر بگوییم مسح رجل نیست، وجداناً به حسب واقع کف پاست که مچ پا اگر چنانچه نجس بشود که با زمین مالیدن معمول هم نیست و دلیل هم ندارد. کف پا نجس بشود در حال تغوط اولاً با واقع تطبیق نمی کند. مع التنزل که بگوییم پاشنه پا تطبیق می کند، لازمه اش این می شود مسحی که اطلاق دارد که گفته است پا را مسح کنید و نگفته است مسح بر زمین، باید با مسح با خرقه هم پاک بشود و امر است که قابل التزام نیست. بنابراین حداقل دلالت این حدیث کامل نیست. و احتمال خلاف که دادیم، روایت از اعتبار ساقط می شود و به عنوان مستند حکم نمی تواند واقع بشود. اما کلام فقیه همدانی، سیدنا الاستاد می فرماید: هرچند کلام ایشان طبق ارتکاز است و ارتکازاً همین است ولکن در کلّ باید به قدر متیقن اکتفاء کنیم. چون مطلب خلاف قاعده است به قدر متیقن که اکتفاء بکنیم همان موارد روایات که نجاست از خود زمین به پا اصابت بکند. (1) در نتیجه جواب کامل از تحقیق متین فقیه همدانی به نظر می رسد که داده نشده و نمی شود. بنابراین ما چون قدر متیقن را در نظر گرفتیم، حکم را اینجا احتیاط اعلام می کنیم و می گوییم احوط این است که نجاستی باشد از روی زمین آمده باشد و اگر از بیرون آمده باشد با آب باید تطهیر کنیم که این موافق با احتیاط در دین هم است.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۰۲ تا ۱۰۷.

شرط مطهریت ارض ۹۳/۱۲/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرط مطهریت ارض

دو تا شرط گفته شد و از جمع خصوصیات که در متن آمده این است که می فرماید: «و یکفی مسمی المشی أو المسح و إن الأحوط المشی خمسه عشر خطوه و فی کفایه مجرد المماسّه من دون مسح أو مشی اشکال و کذا فی مسح التراب علیها و لا فرق فی الأرض بین التراب و الرمل و الحجر الأصلی». می فرماید: درباره مشی که شرط بود برای مطهریت ارض این مشی حد خاصی ندارد. مسمای مشی کافی است. مشی صورت بگیرد با تحقق ملاک. ملاک مشی ای بود که به وسیله آن ازاله محقق بشود. این مطلبی است که اکثر یا مشهور بر ایننند. «و ان کان الاحوط المشی خمسه عشر خطوه»، هرچند می فرماید: احتیاط و شرط احتیاطی این است که پانزده قدم روی زمین راه برود تا تطهیر به وسیله ارض انجام بشود.

دلیل کفایت مسمی مشی اطلاقات است

در این رابطه باید توجه کرد که آن مطلب اول که فرمودند: مسمای مشی کافی است، این حکم دلیلش چه باشد؟ می فرمایند که کفایت مسمی مقتضای اطلاقات ادله است. نصوصی که در وسائل در باب ۳۲ ابواب نجاسات گفتیم اطلاق داشتند و مقتضای اطلاق همین است که اکتفاء بشود به مسمای مشی. یک قدم، دو قدم را مثلا عرف مسما ندانند، چهار پنج قدم بیشتر یا ده پانزده قدم راه برود انسان، در عرف گفته می شود که این مشی است. مسما عرفاً صدق کند. قطعاً یک قدم تا دو قدم را عرف مشی حساب نمی کند. اطلاق این را اقتضاء می دارد.

ص: ۳۵۰

مدرک پانزده قدم و مسائل مربوط به آن

اما در برابر احتیاطی که اعلام شد، در صحیحه احول از امام صادق آمده است «فی الرجل یطأ علی الموضع الذی لیس بنظیف» تا آنجا که آقا می فرماید: «لا بأس اذا کان خمسه عشر ذراعا أو نحو ذلک». (۱) در اینجا به خمسه عشر ذراع تصریح شده و سند روایت هم صحیح است و قسمت صدر روایت هم که مستند حکم است. در انتهایش که تصریح شده باشد درست است. اگر سوال بشود که ما اطلاقات داشتیم، جوابش این است که اگر اطلاق بود در نصوص و تقیید بود، طبیعتاً جای حمل مطلق بر مقید است. در صورتی که در نصوصی که همه مثبتات باشد تعارض به ایجاب و سلب نباشد، اگر یک نصّ مبیّن است و دیگری مجمل، جایی برای تعارض وجود ندارد. مبیّن شارح است. اگر یک نصّ مقید به یک قید اضافی و بقیه آن قید را نداشته باشد، طبیعتاً بقیه حمل می شود به همان مقید. این قانون اصولی است و اشکالی هم در آن نیست. بنابراین می فرمایند: مشی پانزده قدم، البته درباره پانزده قدم بودن آن سید الحکیم و سیدنا الاستاد اشکالی دارند و آن این است که سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه که پانزده خطوه گفته است، خطوه در نصوص نیامده، در نصوص ذراع آمده. و ذارع با خطوه فرق دارد اندازه اش. یک و نیم برابر می شود خطوه نسبت به ذراع. تحقیق این است که اشکالی به نظر نمی رسد، برای اینکه تعبیر

عرفی و تسامحی است. ذراع انـدازه گیری توسط دست است و قدم اندازه گیری به توسط پا. یک اندازه گیری دست ترجمه و تبـدیل شـده است به انـدازه گیری پـا، اشـکال آنچنـانی نیست. مخصوصا پس از آنکه گفتیم این انـدازه گیری ها یک انـدازه گیری و تحدید قطعی نیست بلکه شرحش را می دهیم که در حقیقت می تواند قید غالبی باشد. در هر صورت اشکال خطوه و ذراع اشـکالی نیست که در حقیقت قابل توجه به نظر برسد براساس نظر ما. مطلب این شد که در این صـحیح پانزده ذراع آمده و چرا به این نص مـا عمـل نکنیم و چرا حکم را براساس مـدلول این نص اعلام نکنیم؟ محققین از جمله سـید الحکیم و سـیدنا الاسـتاد و حتی صـاحب جواهر نظر این است که مسـمای مشـی کافی است، اکثر هم بر این انـد برای اینکه اطلاقات نصوص از یک سو و از سوی دیگر صـحیح زراره روایت هفت این باب ظهورش در کفایت مسـمای مشی اقوی به نظر می رسد نسبت به ظهور ذیل صحیحه احول در تحدید به پانزده قدم. برای اینکه در آن صحیحه آمده است که «لکنه یمسحها حتی یذهب اثرها»، این یـک اطلاـقی است که در حقیقت مطلق مشـی را ضـمناً اعلاـم می کنـد. یک اطلاقی است که نزدیک به ظهور در کفایت مطلق مشـی است. «یمسـحها حتی یـذهب»، این ظهوری در مسـح و مشـی دارد تـا اذهاب اثر بشود. این ظهور اقوی است. چون همین ظهور است و احتمال خلاف عقلایی ندارد. اما حدیث احول احتمال معنای دیگری دارد که تحدید نباشد و احتمال دارد که حمـل به غالب بشود یا حمل به متعارف بشود. اگر سوال بشود که چقـدر راه برود؟ عرفاً ده پانزده قـدم. این یک اصـطلاح متعارفی است که راه رفتن را و صدق مشـی در ده پانزده قدم است. نشان می دهد که این مسئله اشاره داشته باشد به قید غالبی یا اشاره داشـته باشد به صدق عرفی مشـی. و مضافا بر این یک کلمه ای در ذیل این حدیث متضـمن پانزده قدم آمده که نشان می دهـد این پانزده قـدم قیـد نیست که آمـده «أو نحو ذلک». پس منحصـرا پانزده قدم خصوصـیت ندارد و قطعاً باید به عنوان طریق در نظر بگیریم. «أو نحو ذلـک» هم نشـان می دهـد که اشـاره است به معنـا و صـدق عرفی مشـی. ده پانزده قـدم یا کمتر زیـادتر، أو نحو ذلـک. بنـابراین بـا توجه به ظـاهر نص که پانزده ذراع ذکر شـده است، اعلام می شود که احتیاط مستحبی آن است که پانزده ذراع مشـی صورت بگیرد. هرچنـد از لحاظ ادله همانطور که گفته شـد دلیلی که ما ملتزم بشویم به آن تحـدید خاص وجود ندارد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۴۶، ابواب نجاسات، ب ۳۲، ح ۱، ط اسلامیه.

اشکال است در مجرد تماس بدون مسح و مشی

بعد در ادامه می فرماید: «و فی کفایه مجرد المماسّه من دون مسح أو مشی اشکال». می فرماید: در مطهریت ارض مجرد مماسّه یعنی فقط تماس بگیرد و مالیده نشود و راه نرود، این تماسّ جدا از مالیدن و راه رفتن که مجرد مسّ یعنی تماس گرفتن ته کفش با روی زمین. اگر چنین اتفاقی بیافتد که مجرد تماس باعث ازاله بشود «فیه اشکال» که مطهریت صورت می گیرد یا نمی گیرد. سیدنا الامام الخمینی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این اشکال را باید به طور جدی تلقی کرد و احتیاط ترک نشود به وسیله تماس به زمین تطهیر حاصل نمی شود. برای اینکه اولاً مجرد تماس فرض بسیار نادری است که به وسیله مجرد تماس ازاله صورت بگیرد. و ثانیاً نصوصی که آمده است این نصوص ظهور و انصراف دارد به مسح و مشی. اصلاً محض تماس را شامل نمی شود. و ثالثاً در نصوص دیدیم که به مسح و مشی تصریح شده است که صحیحه محمد بن مسلم و حسنه معلی بن خنیس که «أمرّ علیه حافیاً» که ظهور در مشی دارد. و در صحیحه محمد بن عبدالله حلبی که در آمده بود «ان بیننا و بین المسجد زقاقا قذرا فقال لا ـ بأس». در ذیل این حدیث آمده بود «ان الارض تطهر بعضها بعضاً». و از ظهور این حدیث استفاده می کنیم که باید مشی و مسح صورت بگیرد. مجرد مساس کافی نیست. لذا در روایت حفص بن ابی عیسی آمده است «و مسحته»، و در صحیحه زراره آمده است «ولکن یمسحها»، اینها تصریح به مسح شده است و مساس و تماس خالی از مسح و مشی کافی نیست. و همچنین ارتکاز عرفی پاک شدن کفش به محض گذاشتن و قرار دادن روی زمین صورت نمی گیرد. براساس این ادله که گفته شد، به طور قطع اعلام می شود مساس بدون مشی و مسح کافی نیست. و همینطور می فرماید: «و کذا فی مسح التراب علیها»، به این صورت که ته کفش آلوده شده، کفش را می گذارید زمین، خاک به ته کفش می مالید، کفش ثابت است، ته کفش را با دست پر از خاک به ته کفش می مالید که مسح التراب علیها باشد. این هم کافی نیست. برای اینکه گفته می شود که نصوص انصراف دارد به مسح رجل و مشی نه به مسح تراب بر رجل و حذاء. اولاً انصراف و ثانیا فهم عرف و ارتکاز عرفی و ثالثاً سیدنا می فرماید: در تطهیر ارض گفتیم و در چند نص هم آمده بود در نص دو و سه و چهار باب ۳۲ از ابواب نجاسات «الارض تطهّر بعضها بعضاً»، خود ارض باشد و اگر چیزی را از زمین بگیرید معنایش این می شود که تطهیر و ازاله شده من الارض، یعنی اجزای ارض را گرفتیم وسیله تطهیر قرار دادیم. این تطهیر بالارض نیست بلکه تطهیر بشئ من الارض است. خلاف نص می شود و چون مطلب و حکم خلاف قاعده است، فقط ما به همان مفاد نص اکتفاء می کنیم که عبارت است از مسح پا و کفش به زمین نه مالیدن خاک به روی پای متنجس و یا ته کفش آلوده که بالعکس بشود. تا اینجا از لحاظ نصوص و ادله مسح تراب، اگر علمی فکر کنیم و تعبدی فکر نکنیم فرق نمی کند. کفش بالا ـ باشد یا پایین، فرقش به بالا و پایین بودن است. کفش را پایین قرار بدهیم خاک مثل خشت را روی آن می مالیم و یا عکس آن که خشت را زمین می گذاریم و ته کفش را می مالیم، از نظر علمی فرق نمی کند. این مطلب از نظر علمی فرق نمی کند. منتها ما چون که جایی نص داشته باشیم، جمود به نص وظیفه ماست. ما در فقه دنبال فلسفه نمی رویم، در فقه دنبال تعبد می رویم. شرع می گوید که پا مالیده بشود. ممکن است که یک حکمت نوعیه داشته باشد و بدون حکمت هم نیست که نوعاً صلاح و درست هم این است و ارتکاز هم این است و انصراف به این دارد و رأی فقهاء این است. بنابراین با مالیدن خشت و خاک روی ته کفش متنجس تطهیر به وسیله ارض محقق نمی شود.

صدق زمین کافی است

بعد می فرماید: «و لا فرق فی الارض بین التراب و الرمل و الحجر الأصلی»، می فرماید فرق در زمین بین خاک و شن و سنگ اصلی، سنگ مصنوعی نباشد، فرق نمی کند صدق زمین می کند.« بل الظاهر کفایه المفروشه بالحجر»، زمینی که با سنگ، سنگ فرش شده «بل بالآجر و الجصّ و النوره»، بلکه به آجر و گچ و نوره اگر زمین روی آن فرش شده باشد و یک لایه روی زمین قرار گرفته باشد برای ساخت و ساز این هم اشکالی ندارد. زمین صدق می کند و جایی برای شبهه و اشکال نیست. «نعم یشکل کفایه المطلی بالقیر» یعنی روکش اسفالت، این اشکال دارد که صدق زمین نمی کند. زمین به معنای مطهر نیست. «أو المفروش باللوح من الخشب مما لا یصدق علیه اسم الارض»، منظور از لوح تخته چوب ها که کف زمین گذاشته شود. یک لایه از چوب گذاشته شده باشد، روی آن اگر آدم راه برود و ازاله نجاست بشود مطهریت ارض ثابت نیست، چون صدق ارض نمی کند.

الوضع علی الارض و فی الارض فرق دارد

سوال: در گذاشتن مواضع سبعه بر زمین اینها صدق ارض می کند، چرا اینجا صدق ارض نمی کند؟

جواب: الوضع علی الارض و المشی علی الارض و المسح فی الارض، اینها فرق می کند. در مواضع سجود گذاشتن مواضع سبعه در زمین است و از زمین بالا نباشد و اتکاء و اعتماد به زمین است. در این وضع یعنی اتکاء و اعتماد به زمین فاصله تا چهار انگشت فرق نمی کند. و اما مطهریت ارض که خود ارض مطهّر است ارض بما هو ارض بمعنی الکلمه این ارض که مطهر است باید عرفاً صدق ارض بکند. لذا خود سجده وضع الجهه علی الارض به فرش صدق نمی کند. و اما قیر را گفتیم که سجده بر آن جایز نیست و بر گچ جایز است که جزء ارض به حساب می آید و تیمم هم می شود با گچ کرد. می فرماید: «و لا اشکال فی عدم کفایه المشی علی الفرش و الحصیر و البواری»، مشی بر فرش، کف پا آلوده شده روی فرش راه برود و فرش هم روی زمین است، این صدق ارض نمی کند. حصیر هم همینطور. حصیر و بواری تقریباً عطف تفسیری است، حصیر همان بوریا است. «و علی الزرع و النباتات»هم اشکال دارد «الا أن یکون النبات قلیلاً بحیث لا یمنع عن صدق المشی علی الارض»، گیاه خیلی کمی است که دیگر مانع از تماس پا بر زمین نمی شود و پا گذاشتن روی زمین با آن مقدار گیاه مختصری که زیر پا می شود، به صدق مشی بر ارض صدمه ای وارد نکند. اینها براساس قاعده است که صدق ارض بکند و اگر صدق ارض نکند اشکال دارد.

آیا در مطهریت ارض رطوبت متنجس لازم است؟

«و لا یعتبر أن تکون فی القدم أو النعل رطوبه و لا زوال العین بالمسح أو المشـی و ان کان الاحوط». در مطهریت آنچه ملاحظه می شود این است که ازاله است و تطهیر. ازاله نجـاست صورت بگیرد و تطهیر شـرعی. ازاله نجـاست فرع وجود نجاست است. رطوبتی از نجس مثلاـ در کف پـا وجود داشـته باشـد یـا عینی از نجس در ته کفش موجود باشـد تا توسط مشی و مسـح ازاله صورت بگیرد. چون معنـای تطهیر عرفی ازاله و انقاء است. بنابراین بایـد کسـی که راه می رود روی زمین ته کفش او متنجس شـده، آن نجاست و رطوبت آن نجاست موجود باشـد تا توسط راه رفتن خشک شود که ازاله شود آنگاه چنـد قـدمی راه برود که صدق مشی بکند تطهیر محقق می شود. این طبیعت کار است. اما گفته می شود که اطلاق نصوص اقتضاء می کند که لازم نیست رطوبت وجود داشته باشد. متنجس باشد، ته کفش متنجس است و کف پا متنجس است، حالا آن متنجس عین نجاست قبلًا ازاله شده به توسط آفتاب یا مرور زمان یا توسط خرقه پارچه ای، اطلاق نصوص اقتضاء می دارد که متنجس و ته کفش و کـف پـا که نجس بشـود بعـد از تحقـق نجـاست و ازاله عین، به توسـط راه رفتن و مشـی و مسـح در زمین پـاک می شـود. آن رطوبت و اثر قبـل از مشـی و مسـح موجود باشـد یـا برطرف شـده باشـد، دخلی در تحقق طهـارت نـدارد به مقتضای اطلاقات. هرچند طبیعت کار و صدق عرفی و مصداق اتمّ این مورد این است که رطوبتی که از نجاست به ته کفش رسیده، به وسیله راه رفتن و مشی در زمین آن رطوبت ازاله شود آنگاه مشی صورت بگیرد تا تطهیر به وسیله ارض محقق بشود. لذا سید می فرماید که «لاـ یعتبر أن تکون فی القـدم أو النعـل رطوبه و لاـ زوال العین بالمسـح أو المشـی و ان کان احوط». احوط آن را گفتیم که مقتضـای فهـم عرف بر تطهیر ازالـه است. اگر ارض مطهّر است ازاله هم بکنـد. براسـاس این فهم عرف احـوط این است که ته کفش و کف پا رطوبتی از نجاست داشته باشد به توسط مسح و مشـی ازاله بشود، آنگاه مطهّریت صورت می گیرد. اما شـرط بعدی «و یشترط طهاره الارض و جفافها».

شرائط مطهریت ارض ۹۳/۱۲/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرائط مطهریت ارض

سید طباطبایی می فرماید: «و یشترط طهاره الارض و جفافها»، از شرائط مطهریت ارض این است که زمین طاهر باشد و دیگر جافّ و خشک بودن زمین است. باید زمینی که مطهّر می شود و مزیل نجاست از ته کفش و کف پا آن زمین باید طاهر باشد و خشک باشد.

ادله شروط مطهریت ارض

اما درباره طهارت نظر فقهاء را می توان گفت که در حد مشهور بر این اند که طهارت شرط است.

نظر و ادله فقهای متقدم

شهید قدس الله نفسه الزکیه در ذکری می فرماید: «یشترط الطهاره» تصریح می کند به اشتراط طهارت. و شهید ثانی در مسالک می فرماید: «و یشترط فیه الطهاره و جفافها» (۱) شرط است طهارت در مطهریت ارض.

نظر و ادله فقهای عصر اخیر

صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه درباره اشتراط طهارت در مطهریت ارض ادله ای اقامه می کنند: ۱. اصل سالم از معارض. دلیلی که ما را کمک می کند در جهت اشتراط طهارت نسبت به زمینی که می تواند مطهّر باشد، اصل است. منظور از این اصل چنانکه سید الحکیم هم می فرماید استصحاب نجاست است. اگر زمین مرطوب باشد و نجاست کف پا هم به آن زمین وصل بشود، شک در ازاله بکنیم استصحاب نجاست می کنیم. بنابراین این اصلی است که معارضی هم ندارد و ارکانش هم کامل است. ۲. قاعده سبق طهارت در مطهّر، قاعده متفق علیها بین الاصحاب است که هر چیزی را که می خواهید مطهّر در نظر بگیرید باید سابقه اش طهارت باشد. و از درون این قاعده قاعده دیگر هم استفاده می شود که فاقد شئ معطی شئ نمی شود. خودش که طهارت ندارد نمی تواند طهارت را ایجاد کند. ۳. از نصوصی که در این باب آمده بود، در صحیحه احول آمده بود که «فی الرجل یطأ علی الموضع الذی لیس بنظیف ثم یطأ بعده مکاناً نظیفا» (۲) نظیف ظهور دارد به مکان پاک. پس از که پایش به مکان آلوده گذاشت، آنگاه بعد از آن به مکان پاکی پا گذاشت، در این صورت مشی هم اگر صورت بگیرد تطهیر محقق می شود. و از حسنه معلی که دارد: «قلنا له ان بیننا و بین المسجد زقاقا قذرا فقال لا بأس ان الارض تطهّر بعضها بعضاً». ذیل حدیث این است که «ان الارض تطهّر بعضها بعضاً»، براساس تناسب حکم و موضوع آن ارضی که تطهیر می کند دیگر خودش متنجس نیست. بعضی که پاک است بعض دیگری را که متنجس است را تطهیر می کند. می فرماید: مضافا بر این صاحبنظران فقه استدلال می کنند بر این مطلب که اگر شئ ای نجس باشد قابلیت تطهیر ندارد.آن چیزی که مطهّر می تواند باشد باید خود طهارت داشته باشد و متنجس نباشد. بعد در آخر استدلال می فرماید که صاحب حدائق قدس الله نفسه

الزکیه بعد از اینکه روایت احول و روایت معلی بن خنیس را نقل می کند می فرماید: «و الاظهر عندی الاستدلال بالنبوی المعروف الذی نقل عن طریق کثیر صحیح و غیره» (۳) صحیح این است که استدلال بشود به آن روایت نبوی معروف، این به نظر می رسد که اظهر به مطلوب باشد. حدیث از نظر سند طرق متعددی دارد که بعضی از طرق آن صحیح است و این متن در چهار تا روایت نقل شده است. و گفته بودیم که روایت اگر مسند باشد و در جوامع روایی باشد و مورد عمل فی الجمله باشد، و کثرت داشته باشد، مجموع امتیازات وثوق به صدور می آورد و موضوع حجیت خبر هم وثوق به صدور است نه صحت سند بما هو صحت سند در شکل موضوعی. این حدیث مضمون و متنش از این قرار است: محمد بن علی بن الحسین قال قال النبی، اینکه شیخ صدوق می گوید «قال النبی» صحت سند برایش ثابت است و الا می گوید «روی». «قال قال النبی: اعطیت خمساً لم یعطها احدٌ قبلی جعلت لی الارض مسجدا و طهوراً» (۴) از این امتیازاتی است که خدا برای حضرت رسول عنایت فرموده است. در خصال مراجعه کنید بقیه بندها آنجا است. و در روایت دومی که از خصال نقل شده است هم آمده است «جعلت لی الارض مسجداً و طهوراً» (۵) . از طریق ابناء عامه ابن عباس هم نقل کرده است. صاحب جواهر می فرماید: ما گفتیم که منظور از طهور طاهر لنفسه و مطهر لغیره که در ابتدای طهارت بحث کردیم. (۶) سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: درباره اشتراط طهارت می توان به حدیث احول استناد کرد. بعد از بحث و بررسی در نهایت می فرماید: آنچه که در این باره قابل التزام است این است که اتفاق وجود دارد که منجّس باید نجس باشد و فرق بین منجّس و مطهّر در این رابطه نیست. مطهّر باید طاهر باشد و منجّس باید نجس باشد. اگر شئ ای نجس نباشد منجّس نخواهد شد و اگر شئ طاهر نباشد مطهر نخواهد شد. و فرقی بین این دو قاعده وجود ندارد. (۷) پس نکته اصلی در جهت اثبات اشتراط طهارت همین قاعده ای است که گویا مورد اتفاق فقهاء است. و گویا به نظر ایشان دلالت صحیحه در حد ظهور نباشد و احتمال خلاف وجود دارد که منظور از نظافت پاکیزگی عرفی باشد نه طهارت شرعی. اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: دلیلی که در جهت اثبات اشتراط طهارت برای مطهّریت زمین می توانیم ارائه کنیم عبارتند از: ۱. ارتکاز متشرعه. در ارتکاز متشرعه این مطلب ثابت است که اگر شئ ای مطهّر بشود باید خودش طاهر باشد. که گویند فاقد شئ معطی شئ نمی شود. آن که ذاتاً خودش طاهر نیست، نمی تواند طهارت ایجاد کند. و از لحاظ عقلی خلف می شود که طاهر نیست چگونه می تواند طهارت به وجود بیاورد؟ خلاف واقع می شود. بعد می فرماید: از صحیحه احول استفاده می شود که طهارت شرط است. برای اینکه از آن سیاقی که در آن حدیث آمده است، لبّاً این مطلب استفاده می شود که فرمود: «ثم یطأ بعده مکاناً نظیفاً قال لا بأس». لبّ اینجور برداشت می کند «ان تمشی بعد الاصابه فی مکان نظیف طاهر لا بأس بالاصابه». بنابراین از حدیث احول هم ممکن است مطلب را استفاده کرد و ارتکاز هم که بود نتیجتاً مطلب درست و کامل است. (۸)

۱- مسالک الأفهام، شهید ثانی، ج ۱، ص ۱۳۰.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۴۶، ابواب نجاسات، ب ۳۲، ح ۱، ط اسلامیه.

۳- الحدائق الناضره،شیخ یوسف بحرانی، ج ۵، ص ۴۵۷.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۹۶۹، ابواب تیمم، ب ۷، ح ۲، ط اسلامیه.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۹۷۰، ابواب تیمم، ب ۷، ح ۳، ط اسلامیه.

۶- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۳۰۸.
۷- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۶۹.
۸- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۱۳ تا ۱۱۵.

شرط دوم خشک بودن زمین

اما شرط دوم جفاف و خشک بودن. درباره جفاف شهید ثانی در مسالک فرمودند: «یشترط طهاره الارض و جفافها» (۱) . مسالک خیلی مفصل و مبسوط وارد نمی شود. لذا ما توصیه می کنیم عزیزانی که می خواهند یک دور فقه استدلالی قوی ببینند در عین حال مختصر مسالک را مطالعه کنند. ادله اش مختصر است ولی دقیق و مستحکم است. اما صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اما جفاف دو قول وجود دارد: اقوی این است که شرط باشد موافق با آراء اعاظم از جمله موافق با رأی شهید ثانی در مسالک و در این رابطه ما دو تا دلیل می توانیم اقامه کنیم: ۱. در دو روایت باب یابس و جافّ آمده بود. حسنه محمد بن عبدالله حلبی که سوال شد از امام «فربما مررت فیه و لیس علیّ حذاء فیلصق برجلی من نداوته فقال ألیس تمشی بعد ذلک فی أرض یابسه» آقا فرمود بعد از آن روی زمین خشک راه نمی روی؟ «قلت بلی قال فلا بأس» (۲) . در این حدیث آمده است که زمین خشک بعد از آلوده شدن کف پا یا ته کفش به نجاست در معرض استفاده باشد و روی زمین که راه برود موجب طهارت می شود. و حدیث دیگر معلی بن خنیس که سوال می شود از امام صادق علیه السلام «أمرّ علیه حافیاً فقال ألیس ورائه شئ جافّ»، پس از آن محلی که پایتان آلوده شد، موضعی از زمین خشک وجود ندارد؟ «قال بلی قال فلا بأس ان الارض تطهّر بعضها بعضاً». از این دو روایت استفاده می کنیم که جافّ بودن شرط است. (۳) اما سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه به دلالت این دو تا حدیث اشکال می کنند و می فرمایند: این جافّ و یابس بودنی که در روایت آمده، عنوان قید ندارد و تقریباً حالت توضیح دارد نه تقیید. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این دو تا روایت هرچند دلالت دارند ولیکن سند این دو تا کامل نیست. می فرماید: خود معلی بن خنیس توثیق ندارد ولکن روایتش مورد اعتماد است. و این روایت ممکن است جزء آن روایات نباشد که مورد قبول است. و اما روایت دیگری که برای سرائر بود، مفضل بن عمر توثیق ندارد. سند ضعیف است، بر مبنای ایشان سند که ضعیف بود دیگر روایت قابل اعتماد نیست و دلیلی نداریم. لذا شهید در روضه می فرماید: «لا فرق بین الرطبه و الیابسه» (۴) در مطهریت ارض بین زمین تر و خشک فرق نمی کند. لذا سیدنا الاستاد فرمود: فقط شرط است که رطوبت در حدی نباشد که با ملاقات تنجیس بشود. اگر یک نداوتی باشد اشکالی ندارد. اگر ارض خیس باشد طوری که پا بگذارد و نجاست سرایت بکند قاعده انفعال به قوت خود باقی است و تنجیس می شود و زمینه برای تطهیر وجود ندارد. اما اگر در آن حد نبود، نداوتی داشت اشکالی ندارد. پس جافّ بودن شرط نیست اما رطوبت به معنای خیس بودن مانع است. لذا نتیجه می گیریم که در حد یک نمناک اگر زمین در اختیار و دسترس ماشی باشد اشکالی ندارد. مطلب همان است که در متن آمده و سید فرموده: «نعم الرطوبه غیر المسریه غیر مضرّه و یلحق بباطن القدم و النعل حواشیهما» تا «فی الحاق القدم بباطنها» تا مسائل عصا و چرخ ماشین و نعل دابّه اینها ملحق می شوند به همین کف پا و ته کفش یا ملحق نمی شوند، ان شاء الله در جلسه آینده.

۱- مسالک الأفهام، شهید ثانی، ج ۱، ص ۱۳۰.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۴۸، ابواب نجاسات، ب ۳۲، ح ۹، ط اسلامیه.

۳- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۳۰۹.

۴- الروضه البهیه، شهید ثانی، ج ۱، ص ۳۱۲.

ملحقات حکمی پا و کفش و تحقیق آن ۹۳/۱۲/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ملحقات حکمی پا و کفش و تحقیق آن

«و یلحق بباطن القدم و النعل حواشیهما بالمقدار المتعارف مما یلتزق بهما من الطین و التراب حال المشی»

در این مسئله گفته شد فروعی ذکر شده است که از جمله آن فروع این است که می فرماید: پس از که فقهاً نصاً و فتواً ثابت شد که ارض مطهر است نسبت به باطن قدم و رجل، می فرماید: ملحق می شود به باطن قدم از حیث حکم و به باطن نعل و کفش حواشی قدم و نعل. آن کناره هایی که در کف پا و ته کفش آلوده بشود به زمین متنجس یا به خود نجس بعد از که ازاله عین بشود، به وسیله مشی پاک می شود، البته در صورتی که به مقدار متعارف باشد. برای این حکم هم قاعده تبعیت را هم می توانیم مورد استناد قرار بدهیم و هم صحیحه زراره که آمده بود: «رجل وطأ علی عذره فساخت» (۱) «ساخت» یعنی فرو رفت و کناری ها را هم فراگرفت. از این حدیث این مطلب را استفاده می کنیم و اشکالی هم در پاورقی ها دیده نمی شود و شرح این مطلب همین مقدار است. اما تحقیق این است که حکم به طهارت حواشی در صورتی که وطی و مشی محقق نشود، بسیار مشکل است و امر منتهی می شود به تحقق مسبّب بدون سبب. آنچه که کناری ته کفش متنجس است به زمین معمولاً وصل نشود و مسحی هم نشود و مالیدنی که پایش را کج بکند و بمالد، به مجرد مشی این تطهیر حاصل بشود کار بسیار مشکلی است. لذا محقق نائینی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: حکم به طهارت نسبت به حواشی کفش و کف پا در صورتی که آن حاشیه به زمین وصل بشود. لذا در فتوا باید یک کلمه اضافه بشود که حواشی هم پاک می شود به شرط وصل و مسح، یعنی آن جایی که متنجس شده است باید به زمین مالیده شود و وصل بشود. در غیر این صورت خلف است و تحقق مسبّب بدون سبب.

ص: ۳۵۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۴۸، ابواب نجاسات، ب ۳۲، ح ۷، ط اسلامیه.

الحاق روی پا و کفش به کف آن دو

و می فرماید: «و فی الحاق ظاهر القدم أو النعل بباطنهما اذا کان یمشی بهما لاعوجاج فی رجله وجه قوی و ان کان لا یخلو عن اشکال»، می فرماید: در ملحق کردن ظاهر قدم یعنی روی پا و روی نعل به باطنش یعنی به کف پا و ته کفش ملحق بکنیم از حیث تطهیر در صورتی که مشی به وسیله آن ظاهر صورت بگیرد. یعنی کسی است که پایش مشکل دارد و یک طرفی است. مثلاـ کف پایش رو به طرف بالاـ و روی پایش به طرف پایین، راه می رود کج و در حالت غیر طبیعی و پشت پا و کنار پا را زمین می گذارد و حرکت می کند، آن قسمت از پا که به زمین گذاشته شده که روی پا است و آن قسمتی از کفش که روی کفش است ولی برای افراد خاص آن قسمت به زمین مالیده می شود آیا آنگونه مشی و آنگونه ظاهر قدم و ظاهر کفش ملحق به باطن قدم و باطن کفش می شود یا نمی شود؟ می فرماید: الحاقش وجهی است قوی. وجه قوی اطلاقات است، اطلاق وطی

که در صحیحه زراره آمده «اذا وطئ علی عذره»، پا گذاشته است روی نجاست این هم گذاشتن روی نجاست است و وطئ صدق می کند. این وجه قوی است. بعد می فرماید: هرچند اشکال هم در این رابطه وجود دارد. اشکالش به سبب این است که نصوص انصراف دارد به کف پا و ته کفش و انصراف هم قابل انکار نیست.

ص: ۳۵۸

سید الخوئی: مشی کل شخص بحسبه

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: پا گذاشتن روی زمین و مشی در حقیقت براساس مصادیق مختلف فرق می کند. آدمی که پایش کج است اما قسمت کناری پایش را که زمین می گذارد مشی برای او همان است. و آن هم تعداد کمی نیست در مجموع، هر قسمتی از دنیا آن وضعیت را دارد. بنابراین مشی آنها همینطور است، مشی صدق می کند و نصوص هم شامل می شود. لذا این مطلب آخر که فرمودند «و ان کان لا یخلو عن اشکال» باید بگوییم «یخلو عن اشکال». (۱)

الحاق کسی که با زانو و دست راه می رود به سالم وجه اشکال است

بعد در ادامه سید می فرماید: «کما أن الحاق الرکبتین و الیدین بالنسبه الی من یمشی علیهما أیضا مشکل» کسی که با زانوهایش راه می رود و با دستش راه می رود، اینها را ملحق بکنیم به همین مشی طبیعی که ارض مطهر است، کار مشکلی است. «و کذا نعل الدابّه» و همینطور نعل و سم دابه اسب و استر و کعب عصای اعرج و سر عصای آدمی که نیاز به عصا دارد، اعرج یک پایش حذف است و عوض یک پایش عصا کار می کند، یک پایش عصاست و یک پایش هم پای طبیعی است. کسی که با عصا راه می رود و زانوهایش درد می کند این را اعرج فقهی نمی گویند، این عصا قطعاً عصایی نیست که بگوییم با راه رفتن و زدن به زمین پاک بشود. «و خشبه الاقطع»، در زمان رساله کسی که دو پا ندارد تا محل غرس رجل از آن ابتداء پاها قطع شده یا از اصل به وجود نیامده، برای اینها یک حفاظی ساخته می شود که می بندد به آن قسمت از بدن خود از چوب، با همان وضعیت راه می رود. آن چوب حفاظ می شود از صدماتی که در بدنش وارد بشود. این الحاق رکبتین و یدین و نعل دابه و کعب عصا و خشبه اقطع الحاق اینها مشکل است. وجه اشکال این است که نصوص انصراف دارد و مضافا بر انصراف اصلاً مشی و وطئ صدق نمی کند بلکه وضع الید علی الارض است نه وطئ الید علی الارض. آنکه موضوع حکم آمده است در نصوص «اذا وطئ» با فشار پا روی آن بگذارد، این یک پا گذاشتنی که در ضمن مالیدن و فشار آوردن دارد این صدق می کند به رجل، که وطی ترجمه اش پایمال کردن است. اینجا پایمال نیست بلکه گذاشتن به زمین است. مجرد گذاشتن به زمین باعث تحقق مصداق نمی شود. مصداق وطئ که محقق نشد، حکم به تطهیر مشکل خواهد بود. لذا اشکال به جاست.

ص: ۳۵۹

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۱۵.

کلام صاحب جواهر و روایت مستفیضه

اما صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: از نصوص مستفیضه که در باب آمده است استفاده می شود که رکبتین و یدین و همینطور نعل دابه و کعب عصا و خشبه اقطع ملحق باشد به کف پا و ته کفش. زیرا مستفیضه داریم، تعلیلی بود مستفیض و آن «ان الارض تطهّر بعضها بعضاً». اولا این روایت در این باب چهار مورد ذکر شده در روایات ۲ و ۳ و ۴ و ۹ باب ۳۲ از ابواب نجاسات. و صاحب جواهر این روایت را گفت مستفیض بنابراین یک روایت اگر چهار مورد ذکر بشود در حد استفاضه است. می فرماید: از تعلیل مستفیضه استفاده می شود که الارض، اطلاق را اگر اشکال بشود که نعل اطلاق ندارد، می گوییم نعل اطلاق ندارد و رجل اطلاق ندارد اما ارض اطلاق دارد. اطلاق تعلیل آن ارض است که اطلاق مطهریت شامل می شود پا و آنچه قائم مقام پاست و در حکم پاست. کسی که با زانوهایش راه می رود کانما در حکم این است که با پایش راه برود. (۱)

تخصیص اکثر

هرچند سیدنا الاستاد می فرماید: این روایت اولاً اطلاقش محل کلام است و اگر این اطلاق را ما قبول بکنیم مستلزم تخصیص اکثر می شود که مستهجن است. تخصیص از خود تطهیر به آب است. ما کل تطهیر را به طور عام که به آب است الا قلیل، اما اگر بناء بشود که کل این موارد را بگوییم به توسط ارض تطهیر می شود تخصیص اکثر است و مستهجن. اما صاحب جواهر فرمودند که اطلاق ارض محکّم است و از فقهاء صاحبنظران کاشف الغطای اول مرحوم شیخ جعفر کاشف الغطاء می فرماید: «الاقوی الحاق کل هذه الموارد».

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۳۰۷.

سوال:

پاسخ: سید می فرماید که اطلاق ارض کامل نیست. اولا این «تطهّر بعضـها بعضاً» که آمده است در حقیقت جهت خاص دارد و آن جایی است که می خواهد از سلب کلّی ایجاب جزئی اعلام کند. سلب کلّی یعنی طهارت غیر از ماء دیگر نیست و ایجاب جزئی اعلام می کند که به وسیله ارض هم است. ایجاب جزئی از سلب کلی اطلاق ندارد. و ثانیاً اگر اطلاق برایش قائل باشیم، نعل و رکبتین و کفّ و عصا این می شود کثیر و کثیر در استثناء مستهجن است. بنابراین اولاً اطلاق خودش اساس ندارد و اگر قبول کنیم فرضاً که اطلاق دارد اطلاقش می شود تخصیص اکثر و مستهجن. دلیل اصلی بر الحاق براساس رأی صاحب جواهر اطلاق مستفیضه است یعنی عموم تعلیل «الارض تطهّر بعضها بعضاً»

اقوی الحاق همه موارد است (کاشف الغطاء)

و کاشف الغطاء قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اقوی الحاق کل این موارد است به ته کفش و کف پا براساس نصّ‌ی که گفتیم. مثلاـ نعل اسب یعنی سم اسب با کف پای انسان در صورتی که به زمین مالیده بشود و مشی بکند و اصل نجاست هم ازاله بشود بالوجدان فرقی وجود ندارد. کف پا پاك بشود و سم اسب یا نعل اسب پاك نشود، به هیچ وجه فرق را عقل و سیره و فهم عرف قبول نمی کند. مضافا بر این در خصوص سم اسب و استر دلیل دیگری هم داریم و آن این است که تطهیر بدن حیوانات به وسیله ازاله است. مجرد ازاله نصاً از بدن حیوانات تطهیر می شود. اعتبار شرع است و نص است و شکی در آن نیست.

احوط عدم الحاق و فتوی طبق مشهور

بنابراین عدم الحاق مخصوصا درباره سم اسب کار مشکلی است. و بعد هم مشی که وطی در نظر گرفته می شود با یک تصور درستی عصای اعرج درست حکم پا را دارد. در عرف یک پایش چوبی است و یک پایش مثلا طبیعی است. و خشبه اقطع همان وسیله مشی است و همان وصول به زمین. در عین حالی که وجداناً هم فرق نمی کند و اعلام فرق هیچ وجه ندارد. اطلاق نص هم شاملش می شود و رأی صاحب جواهر و کاشف الغطاء ثاقب است و متابعت آن مویدی خواهد شد. بنابراین الحاق درست است هرچند احوط عدم الحاق است.

عدم فرق بین اقسام کفش

«و لا ـ فرق فی النعل بین اقسامها من المصنوع من الجلود و القطن و الخشب و نحوها مما هو متعارف» کفش فرق نمی کند اقسامش که مصنوع از جلود و چرم باشد یا از پنبه یا از چوب و نحوها از چیزهایی که متعارف است. «و فی الجورب اشکال»، درباره جوراب اشکال است «الا اذا تعارف لبسه بدلاً عن النعل»، مگر جورابی که عرف باشد و در عرف آن را پا کنند و مثل کفش از آن استفاده کنند. در آن صورت جوراب هم حکم کفش را پیدا می کند و ته آن اگر آلوده شود بعد از ازاله توسط راه رفتن به زمین پاک می شود.

اشکال در الحاق جوراب

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: درباره جوراب اشکال قابل حل نیست و حکم به طهارت یا الحاق اساس ندارد. برای اینکه نصوصی که آمده است در زمان ورود نصوص خبری از جوراب نبوده و آنجا قطعاً و جزما جوراب رسم نبوده و کفش به این صورت بوده. حالا ـ اگر بگویید که نصوص را اختصاص به مورد خاص نمی دهیم و به مواردی که بعد از زمان ورود خواهد آمد هم تطبیق می کنیم که اگر تطبیق نکنیم به مشکلات زیادی برمی خوریم. جوابش را می دهیم تطبیق ممکن است ولی تطبیقی که با مورد یک مشابهت و موانسه ای داشته باشد اما اگر انس نداشت و انصراف وجود داشت، فاصله بین دو مورد وجود داشت، شک در تطبیق می کنیم. شک در تطبیق مساوی با عدم تطبیق است و اصل هم احتیاط است و باید احتیاط به عمل بیاید. (۱)

ص: ۳۶۲

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۱۶.

حصول طهارت به زوال عین ولو بقاء اثر آن

بعـد می فرمايد: «و يكفى فى حصول الطهاره زوال عين النجاسه و ان بقى أثرها من اللون و الرائحه بل كذا الاجزاء الصـغار التى لا تتميز» می فرمايد: كفايت می كند در حصول طهارت به وسيله مشی در زمين زوال عين نجاست هرچند باقی بماند اثرش كه عبـارت است از لـون و رائحه. صـاحب جـواهر قـدس الله نفسه الزكيه می فرمايـد: دو تـا قـول وجود دارد كه يـك قول از يك اسـتادش است و قول ديگر از استاد ديگر. (١) اسـتادان معروف صاحب جواهر سيد بحرالعلوم اول و كاشف الغطای اول است. كه بحر العلوم قائل به عدم تطهير در صورت بقاء اثر است و شيخ كاشف الغطاء قائل به تطهير در صورت بقای اثر.

كفايت زوال عين در مطهريت ارض ۹۳/۱۲/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: كفايت زوال عين در مطهريت ارض

«و يكفى فى حصول الطهـاره زوال عين النجـاسه و ان بقى اثرها من اللون و الرائحه بل و كـذا الاجزاء الصـغار التى لا تتميز كما فى ماء الاسـتنجاء لكن الاحوط اعتبار زوالها كما أن الاحوط زوال الاجزاء الارضـيه الملاصـقه بالنعل و القـدم و ان كان لا يبعد طهارتهـا أيضـا». سـيد طباطبـايی يزدی قـدس الله نفسه الزكيه دربـاره كيفيت تطهير كفش متنجس و كف پا به وسـيله زمين می فرمايد: برای حصول تطهير به وسـيله مشـی و مسح بر زمين زوال عين نجاست كافی است. «و ان بقی اثرها» هرچند اثر نجاسـت باقی بمانـد. ترجمه می كند اثر را من اللون و الرائحه، رنگ و بوی نجاست هرچند باقی بماند ضـرری نمی زند. و همينطور می فرمايد: اجزاء صـغار اگر ذرات ريزی از نجاست باقی بماند و آن ذرات در حدی باشد كه قابل تميز نباشد يعنی به چشم عادی نيايد هرچند وجود داشـته باشد، ضـرری ندارد. ظاهر اين فتوا مستند است به ظهور ادله و اطلاق آن. در نصوص باب سی و دو از ابواب نجاسات مطلقاتی كه می فرمودند: «يمسحها» و «اذا وطی» و مشی، اين مشی و مسح در زمين اطلاق دارد. اطلاقش می توانـد اين مـوارد را هم شامـل بشود. مسـح به عمـل آمـده و عين نجـاست هم ازاله شـده و چيزی ديگر نيست. بر مقتضـای آن نصوص می توانيم حكم به طهارت ثابت كنيم.

١- جواهر الكلام، شيخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۳۱۰.

دو قول و وجوه آنها از نظر صاحب جواهر

اما بحث تحقيقی: صاحب جواهر قدس الله نفسه الزكيه می فرمايد: در اين رابطه دو قول وجود دارد: قول اول كه منسوب است به سـيد بحر العلـوم كه در منظـومه خودش آورده كه منظومه ايشـان كتـاب فقهی نظم شـده است تحت اسم الـدرّه النجفيه، در بحث ارض آورده است كه بايـد اثر نجـاست هم پس از مسـح و مشـی از بين برود. اگر اثر بـاقی باشـد، تطهير به عمل نيامـده. صـاحب جواهر چهـار وجه برای اين قول بيان می كنـد. وجه اول می فرمايـد: اصل مساعـد بر اين قول است، به اين معنا كه در

صورتی که مشی صورت بگیرد و اثر باقی بماند، شک در طهارت و نجاست به وجود می آید. منظور از اصل استصحاب نجاست است. نجاست را استصحاب می کنیم و حکم به نجاست صادر می شود و باید مشی و مسح بیشتر انجام بگیرد تا اثر نجاست کاملاً منتفی بشود. وجه دوم در این رابطه صحیحه زراره که از امام باقر علیه الصلاه و السلام نقل می کند در ذیل این حدیث آمده است: «و لكنه يمسحها حتى يذهب اثرها» (۱) این حدیث تصریح دارد به ذهاب اثر. خود اثر در نصّ ذکر شده. اذهاب هم متعلق به اثر در خود متن آمده است. می توانیم بگوییم که حدیثی است از لحاظ سند معتبر و از لحاظ دلالت هم صریح در مطلوب. بنابراین طهارت حاصل نمی شود مگر اینکه اثر هم کاملاً از بین برود. وجه سوم توقف تطهیر به حسب فهم عرف به ازاله اثر. به این معنا که از عرف اگر سوال کنیم تطهیر درست چه تطهیری است؟ می گوید منظور از تطهیر درست این است که عین نجاست و اثر نجاست ازاله شود. و بدون ازاله عین و اثر تطهیر عرفاً صدق نمی کند. و ما گفتیم که نظر عرف در فهم معانی الفاظ اعتبار دارد و اینجا هم فهم عرف این است. وجه چهارم هم این است که گفته می شود که اثر در حقیقت اجزاء صغار عین نجاست است. آن اجزاء صغار همان حکم را دارد که خود عین نجاست آن حکم را دارد. دلیل بر وجوب ازاله اثر همان دلیلی است که دلالت می کند بر وجوب اصل عین. چون اثر اجزاء همان عین است، چیز دیگری نیست. (۲) این قول اول که قائل آن هم سید بحر العلوم اول است. و اما قول دوم عبارت است از اینکه درباره تطهیر کف پا و ته کفش ازاله عین کافی است و ازاله اثر به معنای ازاله لون و رائحه لازم نیست. قائلین به این قول متاخرینی از فقهاء صاحب کتاب و استاد صاحب جواهر و خود صاحب جواهر. استاد صاحب جواهر شیخ کاشف الغطاء است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۴۸، ابواب نجاسات، ب ۳۲، ح ۷، ط اسلامیه.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۳۱۰.

سوال: مرحوم محمد حسین کاشف الغطاء چند واسطه به کاشف الغطای بزرگ می رسد

جواب: شیخ محمد حسین تقریبا می شود نوه. و معاصر و رئیس دفتر و نویسنده متن عروه الوثقی شیخ محمد حسین کاشف الغطاء است. متن عروه را که خیلی متن عربی رسین دارد می گوید که شیخ کاشف الغطاء یار و همراه سید طباطبایی یزدی بود و این کتاب را متنش را ایشان نوشته است. ادله ای که در این رابطه اقامه می شود از این قرار است: ۱. مقتضای اطلاقات، همان نصوصی که در باب سی و دو ابواب نجاسات آمده، از جمله آن روایاتی که «یمسحها» و «یمشی» و کفایت مشی در آن نصوص آمده، اطلاق مسح و مشی در این رابطه می تواند کارساز باشد که شک در بقاء نجاست کردیم در صورت بقاء اثر می گوییم عین ازاله شده و مسح صورت گرفته، مشی محقق شده، یک اثری که باقی مانده است یک شک بدوی است و به آن اعتناء نمی شود. چون کار اصلی انجام شده هم مشی و هم مسح و هم ازاله عین و کافی است.

مذاق شرع

دلیل دوم مناسبت با مذاق شرع. مذاق شرع سهل گیری و آسان گیری است، «بعثت علی الشریعه السمحه السهله» مذاق شرع مساهله است. این حکم مطابق با مذاق شرع است و اگر بگوییم اثر را باید از بین ببریم، دیگر با مذاق شرع تطبیق نمی کند. بنابراین اگر نگوییم دلیل حداقل یک موید بسیار مستحکم همان مذاق شرع است که اینجا می توان از آن استفاده کنیم. وجه سوم حکمت تشریع، تطهیر ارض که تشریع شده است ما حکمتش را می توانیم به دست بیاوریم. حکمت تشریع این است که مساعدتی به عمل بیاید و کار ساده شود و مشکلی به وجود نیاید.

ص: ۳۶۵

سوال: فرق مساهله و حکمت چیست؟

پاسخ: عـام و خـاص، نه آن عـام و خاص نسـبت سـنجی، مـذاق شـرعی دلیل عام بود، و اینجا خاص است. خود این حکم که تشریع مطهریت ارض باشـد، حکمت این تشـریع مساعـدت است. امـا گفـتیم که ملاکـات را نمی توانیم درک کنیم. این یک مطلب معروفی است در فقه اهل بیت که احکام تابع مصالـح و مفاسـدی است که در متعلقات آن است. در فقه پیش فقهاء این مطلب مسلم است که برای ما قدرت درک ملاک وجود ندارد. فقه تعبد محض است. هر چی از سوی شرع بیاید همان. علم به وجود ملاک داریم قطعاً براساس معاییر مذهب عدلیه اما علم به شـخص ملاک نمی توانیم داشـته باشیم. بعد گفته می شود که از امر کشف می کنیم که ملاک در این حکم وجود دارد که آن هم هرچند شخصی است ولی معین نیست، امر دارد و ملاک دارد، وجود ملاک را در این مورد هم کشف می کنیم از طریق اما ملاک چه باشـد نمی توانیم. اما گفتیم که ملاک، حکمت در احکام وضـعیه قابل کشف است. احکام وضـعیه که مسـتهدف به هدف هستند و اهداف عقلاییه دارند و ملاک و معیار در احکام وضـعیه قابل کشف است، چون اینجا تعبدیات محض نیست عقلاییه است. طهارت و نجاست از احکام وضعیه است. در احکـام وضـعیه ملاکـات قابـل کشف است. می بینیم ملاـک طهـارت چیست، می بینیم ملاـک نجاست چیست. حکمت جعل مطهریت را می دانیم که این آسان گرفته برای عباد خودش صاحب شرع. و اگر کف پا و ته کفش که راه می رود نجس باشد و قابـل تطهیر بـه ارض نباشـد، ایـن کـار مشـکلی می شـود. و حکمتش را می دانـیم، پس از که حکمت را فهمیـدیم براسـاس حکمت تشـریع اعلام می کنیم که بقاء اثر ضرری ندارد و ازاله عین کافی است. وجه چهارم می فرماید: اگر قائل به این بشویم که بایـد در مسـئله تطهیر ارض اثر از بین برود، در این صورت حـداقل به عسر منتهی می شود و یـا حتی حرج. و عملی که از سوی شرع مستلزم عسر و حرج بشود قطعاً مجاز و مشروع نخواهد بود.

ص: ۳۶۶

سوال:

پاسخ: مذاق شـرع ملاک نمی خواهد. مذاق شرع یعنی آن چیزی که اقتضای طبیعت شرع، اقتضای طبیعت شرع می شود مذاق شرع. بهترین مثـال سـهل و مسـاهله است. و امـا محقق عراقی که می گویـد ملاک قابل کشف است آن همان کلامی است که گفته می شود از طریق امر قابـل کشف است، مـا هم می گوییم قابـل کشف است ولی قابل تشـخیص نیست. ملاک است قطعاً همین جـا، ولی چیست خـدا می دانـد. و رأی محققین اصول یـا مـذاق اصول این است که ملاکـات احکام قابل کشف نیست، چون عقل ما قاصر است و معتقدیم که او صلاح و خیر را می خواهد، هرچه او بگوید درست است. بنابراین صاحب جواهر می فرمایـد «الاـقوی هـو الثـانی» اقوی قول دوم است که در تطهیر کف پـا و ته کفش به وسـیله زمین ازاله عین کـافی است هرچند اثرش باقی بماند اشکالی ندارد. (۱)

مناقشه سید الحکیم در مورد قول دوم و استدراک

و سـید الحکیم قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: این ادله ای که در جهت کفایت ازاله عین در تطهیر بیان شـد، از اطلاقات تا عسر و حرج کافی نیست. قاعده نفی عسر و حرج اثبات حکم نمی کند، فقط می گوید این حکم نیست اما تطهیر را ثابت نمی کنـد. کشف از حکم نمی کنـد. در نتیجه ایشان با یک اسـتدراک می فرماید که حکم همین است و دلیل حکم هم این اسـت که اگر اثری از نجاسـت بـاقی باشـد و مـا حکم به نجاسـت صادر بکنیم، موجب لغویت تشـریع مطهریت ارض می شود. و این یـک لازمی است که کسـی به آن ملتزم نیست. برای اینکه هر کاری بکنیم اثرش است پس مطهریتی در کار نیست. چون نمی توانیم ملتزم بشویم و تشـریع این مطهریت را قبول داریم، پس مطهریت ازاله عین بـا مسـح و مشـی کـافی است و ازاله اثر لاـزم نیست. (۲)

ص: ۳۶۷

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۳۱۱.

۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۷۲.

سوال: مرحوم نائینی برای عسر و حرج جعل حکم را با سه تا شرط قائلند.

پاسخ: جعل حکم در متعلقش است، خود نفی عسر و حرج حکم جعل نمی کند. جعل متعلقش باید حکم شرعی باشد تا عسر و حرج باشد.

تأیید سید الخوئی قول دوم را با اولویت

اما رأی سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: بقای اثر پس از مسح و مشی ضرری نمی زند. برای اینکه تطهیر متنجس به وسیله آب که اولین مطهّر و نعمت خدادادی است که کمتر از تطهیر به ارض نیست، آنجا که گفتیم که تطهیر به آب اگر ازاله عین بکند، کافی است. اثر باقی بماند لون و رائحه اشکالی ندارد. بنابراین در تطهیر به آب که این حرف را زدیم، بالاولویه به تطهیر به ارض این است و باقی ماندن اثر اشکالی نخواهد داشت. و ثانیا می فرماید: اگر این کار را بکنیم، تشریع مطهریت را که نمی توانیم لغو کنیم، پس بگوییم اثر باید ازاله بشود. و به ازاله اثر اگر مبادرت بکنیم، اگر کفش چرم باشد یا کف پا پوستش باشد، باید یک لایه از پوست را بکنیم. برای اینکه تا هست یک بو و یک اثر می ماند و این عسر و حرج نیست بلکه ناممکن است. و ازاله اثر ربما لا یمکن است، نفوذ می کند قابل جلد است، باید خود جلد را بکنیم تا تطهیر بشود. و بعد می فرماید: اگر درباره صحیحه زراره که استناد کردید، بقیه ادله وجوب ازاله اثر که در حد یک استحسان بود و وجهی نبود که قابل اعتماد باشد. اما حدیث معتبر زراره که «حتی یذهب اثرها» منظور از این ذهاب اثر آن ذهاب اثر عرفی است. ذهاب اثر عرفی یعنی اثر وجودی، آن ذرات ریز قابل رویت. اثر عرفی عین ذرات قابل رویت باقی مانده از خود عین است، آنها ازاله بشود و مناسبت حکم و موضوع هم این را اقتضاء می کند و فهم عرف هم این است. بنابراین از حدیث به نفع مان می توانیم استفاده کنیم. «یذهب اثرها» یعنی عین یک ازاله درستی صورت بگیرد تا ما بتوانیم این حکم را صادر کنیم. (۱)
بعد از این اعلام می شود که فتوا همین است که در متن آمده. ازاله اثر در این حد لازم نیست.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۱۷.

سوال: در متن روایت اثر آمده، چطور اثر برای خودمان اینطور معنی کنیم

پاسخ: عرف مثلاـ می گوید همه اش رفت اثری از او باقی نیست، یعنی ذره ریزش باقی نیست، ذره از عین و ماهیت آن نجاست، این فهم عرفی است. اما ازاله اثر اگر شرط نباشد مخالف علم و عقل می شود. چون از دید معقول اثر در حقیقت جزء همان عینی است که قبلاً بوده، بوی از یک شئ در حقیقت جزء نا ملموس از خود آن شئ است. و حتی قائل به جزء لا یتجزی هم نباشید فرق نمی کند. بو و طعم نشان می دهد که از آن حقیقت مقداری باقی است و آن حقیقت هم که نجس بود پس حقیقت نجس باقی است. اینجا که حکم به طهارت می کنیم خلاف قواعد معقول است. و آن قاعده استحاله انفکاک عرض از معروض را هم گفته بودیم. و بعد گفته می شود که خلاف علم است. چون از لحاظ علمی هم تجزیه آثار در حدّ ریز که قابل رویت نباشد، علم با وسائل و ابزار کشف کرده اند و اعلام می کنند که ذرات ریز با چشم مسلح و ذره بین و میکروسکوپ می تواند تشخیص بدهد که این ذره ای که اینجا هست از آن ذرات عین نجاست در آن وجود دارد منتها رویت نمی شود. پس این حکم مخالف معاییر معقول و منقول می شود. جواب این مسئله برای فردا.

اثر باقی بعد از ازاله عین ۹۳/۱۲/۱۱

ص: ۳۶۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اثر باقی بعد از ازاله عین

سیـد طباطبایی قـدس الله نفسه الزکیه فرمودنـد که در طهارت کف پا و ته کفش زوال عین نجاست کافی است و اثرش از قبیل بقـاء لون و رائحه اشـکالی نـدارد بلکه اجزاء صـغاری که قابل تمیز و قابل رویت نیست اشـکالی نـدارد همینطور که در احجار اسـتنجاء است. در این متن آمده است «کما فی ماء الاستنجاء». سیدنا الاستاد می فرماید: این نسخه صحیح نیست و در بعضی از نسـخ آمـده است «احجـار الاسـتنجاء» که احجار درست است. چون به توسط احجار که محل تطهیر می شود اجزاء صـغار باقی خواهد ماند و محکوم به طهارت است. چنانچه با احجار استنجاء تطهیر صورت می گیرد اینجا هم ته کفش و کف پا به توسط مسـح و مشـی تطهیر می شود هرچنـد اجزاء صـغار باقی بماند. که گویا طهارت حاصل به وسـیله احجار اسـتنجاء نصاً و اجماعاً مویـد بر این مـدعا می شود که اجزاء صـغار اگر پس از مسـح و مشـی کف پا باقی بمانـد اشـکال نـدارد. «لکن الاحوط اعتبار زوالها» ولیکن احتیاط این است که آن آثار ازاله گردد که این احتیاط هم احتیاط مستحبی است که پس از فتوا آمده است.

مخالفت قواعد فقهی با علم و قطع

اما اشـکالی که وجود دارد این است که گفته می شود این حکم با علم و معاییر معقول تعارض دارد. برای اینکه از دیـد علمی کشف قطعی به عمـل آمـده است که اثر نجـاست اگر بـاقی بود، قطعـاً اجزاء ریز عین نجـاست در آن اثر است حتی اثر در حد رائحه و لون. امـا اگر اجزاء صـغار باشـد که خود عین نجـاست است. و فقهاً و تحقیقاً تمامی قواعـد و ادله اگر منافی و مضاد با علم وجـدانی بود اعتبار نـدارد، چون حجیت قطع فوق الحجج است. حجیت او ورود دارد بر حجج دیگر. علم قطع است و این ظواهر یـک حجـج معتبر است که اطلاقش معارض بشود با علم، قطعاً علم وارد است. و همینطور با معاییر معقول یعنی با حکم عقل فلسـفی که منظور از حکم عقل، حکم عقلی فلسـفی باشد نه حکم عقل اصولی. که منظور از حکم عقل فلسـفی آن دقت هـا و براهین فلسـفی است. و منظور از حکم عقل در اصول تحلیل عقلی است و احیاناً امور عقلاییه هم تسامحاً جزء حکم عقل گفته می شود. از لحـاظ حکم عقـل هم می بینیم که عقل می گویـد انفکاک عرض از معروض محال است و این رائحه و لون عرض است و معروض آن قطعاً همراه آن است. آن رائحه ای که دیـده می شود قطعاً از عین نجاست آنجا اثری است که این رائحه را دارد. بنابراین با وجود عین نجاست و بقاء عین موضوع برای نجاست محقق است و تطهیر به عمل نیامده. این تعارضی است که برمی خوریم. قبلاً‌ـ هم به این تعـارض برخورده بودیم الا‌ـن که تکرار کردم به خـاطر نکته ای بود که اضافه می کنیم. آنجا جوابش را فقه می گوید که ما تابع دید علوم آزمایشـگاهی نیستیم، و ما تابع علوم عقلیه نیستیم، ما تابع ادله شـرعیه مطابق با فهم عرف هستیم. عرف اجزاء صـغار را اعتناء نمی کنـد. عرف می گویـد بعد از زوال عین لون و رائحه اگر باقی بماند عیبی نـدارد. امـام خمینی قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: مرجع تخصـیص عرف است و اجزاء صـغار از نجاست یا لون و رائحه از دیـد عرف مورد اعتناء نیست. عرف به لون و رائحه و اجزاء صـغاری که قابل رویت نباشـد اعتناء نمی کنـد و مرجع هم در این امور تشـخیص عرف است. به عقل و دقت عقلی کار نـداریم هرچند اعلام بکنند که از اصل و عین نجاست اینجا مقداری باقی است. (۱)

۱- کتاب الطهاره، امام خمینی، ج ۳، ص ۶۴۸.

عرف و تقسیمات و سعه و ضیق آن

سوال: قبلا شما محدوده ای که تعریف کردید برای عرف محدوده مضیقی بود و الان محدوده وسیع دیده می شود. و اینجا بین عرف خاص و عام تعارض است.

پاسخ: گفتیم عرف در فهم معانی عرفیه مرجعیت دارد فقط. اما در تطبیق مفاهیم بر مصادیق اعتبار ندارد. و اما عرف خاص و عرف عام، این نکته را اضافه کنید که ما هر کجا که بحث از عرف و فهم عرف به میان می آوریم، عرف عام است و عرف خاص مد نظر در بحث ما نیست. و عرف خاص فقط در مورد آن الفاظ و آن معانی که در محدوده تخصص شان به کار می رود مرجعیت دارد و اسم آن را هم عرف نمی گذاریم بلکه رجوع به اهل خبره است. در تقسیم بندی عرف عام و خاص می گوییم. و آنجا که عرف وقتی حجت است که معارض نداشته باشد، معارض به مثل نداشته باشد نه معارض به عرف خاص. عرف خاص با عرف عام اصلا در مرحله معارضه قرار نمی گیرد. چون به ترتیب است و در طول هم اند. اما اگر تعارض در رأی به وجود بیاید با عرف، نظر علم و حکم عقل تعارض بکند، جواب این است که این تعارض اشکالی ایجاد نمی کند برای اینکه ردودی وجود دارد که از این قرار است: ۱. مرجع تشخیص در فقه و اصول نسبت به معانی الفاظ عرف است. ۲. در صورت تعارض رأی شرع با رأی فلسفه و علم بلا اشکال رأی شرع مقدم است. که این یک ضرورت دین است. و اگر این نباشد حاکمیت دین نستجیر بالله سست می شود. ۳. این تعارضات معمولاً تعارضات بدویه است و تعارض حقیقی نیست. در بدو نظر می بینیم که شرع می گوید اگر اجزاء صغاری باقی ماند اعتناء نکنید و علم و عقل می گوید که اجزاء صغار عین نجاست است. این در بدو نظر تعارض است و می شود تعارض بدوی. اما بعد از تصور مسئله و تعمق به اینجا می رسیم که منظور شرع عدم ترتیب اثر است، نفی وجود نمی کند. نمی گوید اجزاء صغار نیست یا از عین نجس نیست بلکه می گوید اثر ندارد. همین را علم و فلسفه هم می گوید، علم می گوید که میکروب ضرر دارد و این آلودگی ضرر دارد. عینش را تشخیص می دهد مثلاـ می گوید میکروبی که باعث عفونت می شود. اما اگر آن میکروب بعد بزدایید که اکثریت حجم آن میکروب زدوده شود اما لون یا رائحه از میکروب یا ذره ریزی از آن میکروب بماند، قطعاً می گوید تاثیرگذار نیست و ضرر نمی زند. و مراجعه اطباء را دیده اید، می گوید کسی که مریضی قند دارد، قند نخورد. اما اگر یک حبه قند یک دهم یا یک بیستم حبه قند که رویت هم می شود، این را به هیچ وجه طبیب نمی گوید که خوردن این برای قند شما ضرر دارد، تاثیرگذار نیست. پس در دقت و تعمق علم هم از اجزای صغار نفی اثر می کند. و در معقول خوانده اید که اگر اجزاء صغاری از یک ماهیت و از یک جوهر مثلاـ خاک که جوهری از جواهر است، اگر یک ذره کمی از این خاک خورده شود تاثیرگذار نیست، و حکم عقل می گوید آن وجود بسیار کوچک و ریز هرچند وجودی است از همان ماده اما در عین حالی که از آن ماده است موثر نیست و وجودش کالعدم است. بنابراین از لحاظ علم و فقه و فلسفه اجزاء صغاری که رویت نشود و تاثیرگذار نیست، در حقیقت می شود نفی تنزیلی، نازل منزله عدم است به لحاظ آثار. همانطور که عدم کامل آن نجاست اثر ندارد و ذره ریز آن هم اثر ندارد. بنابراین با یک دقت نسبتاً اصولی تعارض بدوی را از بین ببریم و تعارض حقیقی وجود ندارد.

احتیاط زوال اثر است

در ادامه می فرماید: «لکن الاحوط اعتبار زوالها کما أن الاحوط زوال الاجزاء الارضیه اللاصقه بالنعل و القدم و ان کان لا یبعد طهارتها أیضاً». می فرماید احتیاط این است که آثار هم زدوده شود. ولی این احتیاط احتیاط مستحب از یک سو و محدوده دارد از سوی دیگر. احتیاط خودش محدوده اش ذاتی است و آن این است که احتیاط به عسر و حرج منجر نشود. اگر به سهولت آثار زدوده شد مثلا به وسیله صابون و شوینده این کار را بکنید، و اگر مشکلی به وجود بیاورد برای احتیاط هم زمینه ای نیست. می فرماید: «کما أن الاحوط زوال الاجزاء الارضیه الملاصقه بالنعل و القدم» احتیاط این است که زائل بکند آن اجزاء ریز از زمین را که چسبیده به کفش و پا باشد. مثلا کف پا به زمین تماس گرفت و متنجس شد ولی از اجزاء زمین هم در عین حالی که پا متنجس شد، به کف پا چسبید. الان که راه می رود نجاست ازاله شد، آن جزء از اجزاء زمین که به کف پا چسبیده شده بود، آن هم باید ازاله بشود یا ازاله لازم نیست؟ می فرماید: احتیاط این است که آن ازاله بشود. اما اصل طهارتش را می فرماید: «لا یبعد طهارتها» طهارت آن اجزاء. پا را گذاشتید زمین و قسمت جلو مساس پیدا کرد به نجاست و قسمت نزدیک پاشنه پا به زمین تماس داشت یک مقدار از اجزاء زمین با خود برداشت، راه که رفتید آن عین نجاست ازاله شد، حالا این اجزاء زمین که این قسمت از پا مانده است، برای طهارت لازم است این هم ازاله بشود؟ می فرماید احوط ازاله است هرچند «لا یبعد طهارتها» طهارت این اجزاء ملاصقه به پا. اینکه لا یبعد می فرماید، وجهی که در این رابطه گفته می شود از این قرار است: ۱. تبعیت، که سید الحکیم می فرماید کف پا که پاک شد به تبع آن چیزی که به کف پا چسبیده است، پاک می شود و اطلاق هم شاملش بشود که «یمسحها» مسح و مشی است. اطلاق از یک سو و قاعده تبعیت از سوی دیگر. ۲. گفته می شود که آن اجزاء از ابتداء نجاستش ثابت نیست تا بگوییم رفع آن لازم باشد. یک مقدار خاکی یا گلی به کف پا چسبیده، عیناً نمی دانیم نجس است. بنابراین چون نجاستش ثابت نیست ضرری ندارد.

اطلاق در قواعده منصوصه است نه اصطیادیه

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: قانون تبعیت در مثل چنین موردی قابل اجراء نیست. تبعیت جایی است که قطعاً اصل و فرع مرتبط با هم و تبعیت احراز بشود، در غیر این صورت اینگونه قاعده که اطلاق ندارد. قواعد فقهی دو قسم است: منصوصه و اصطیادیه. منصوصه ممکن است اطلاق و یا عموم داشته باشد چون از خود نص گرفته شده است مثل «لا ـ تعاد الصلاه» که خود نص در مقام بیان است و مقدمات حکمت اطلاق می آورد. اما اگر اصطیادیه بود کلام فقهاء است، از مجموع ادله یک عنوان قانونی استخراج می کنند و اعلام می کنند که این قاعده فقهیه است. قاعده فقهیه که اصطیادیه باشد اطلاق ندارد. قانون تبعیت یک قاعده اصطیادیه است. بنابراین اطلاق ندارد، در مثل چنین موردی که شک بکنیم قاعده شامل آن نمی شود. اما حکم به طهارت بعید نیست از جهت دیگر و آن این است که ما گفتیم در تطهیر به وسیله ارض باید ارض طاهر باشد. آن زمینی را که می خواهیم بگوییم مطهر است، زمینی است که خودش طاهر است و آنگاه مطهّر می شود. آن از اساس اجزائش پاک است، اصلا نجس نشده. اجزاء زمین اگر نجس بود، شرط طهارت محقق نشده است. (۱)

سوال:

پاسخ: قواعد فقهیه چند تا تقسیم دارد: تقسیم به اعتبار صیاغت که می شود منصوصه و اصطیاده و به اعتبار منشأ قاعده به سه منقسم می شود: قاعده فقهیه شرعیه، قاعده فقهیه عقلاییه و قاعده فقهیه عقلیه.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۴۱۸.

مسئله ۱: «اذا سرت النجاسه الی داخل النعل لا تطهر بالمشی بل فی طهاره باطن جلدها اذا نفذ فیه اشکال و ان قیل بطهارته بالتبع». اگر نجاست مثل بول یا نجاست مایعی بود که سرایت کرد در داخل کفش و داخل کفش متنجس شد، اینجا طهارت به وسیله مشی حاصل نمی شود. اولا طهارت به وسیله مشی حاصل نمی شود که فقهاء فرموده اند و سید می فرمایند برای اینکه ادله ما که مسح و مشی باشد اختصاص دارد به ظاهر و شامل باطن نمی شود. مضافا بر این که قول به تطهیر اصلاً وجه ندارد. چون داخل کفش که نجس شده باشد عمل تطهیر انجام نگرفته. مثل این است که شئ متنجسی را که دارای حجم طولانی است، یک قسمت آن را به آب مطلق تطهیر کنید و آن قسمتی که به آب نرسیده حکم به طهارتش صادر شود، وجه ندارد، اصلا عمل تطهیر انجام نگرفته تا بگوییم ظاهر نصوص این است که آنچه در زمین تماس بگیرد محل تطهیر است. در این فرض از مسئله جایی برای اعلام تطهیر معنی و مفهوم ندارد، چون عمل تطهیر صورت نگرفته است. مثل این است که شئ متنجس اصلاً به مطهّر نرسیده. و اما می فرماید: «بل فی طهاره باطن جلدها اذا نفذ فیه اشکال» ته کفش یک لایه ای دارد که در ته کفش قرار می گیرد، اگر به آن نجاست نفوذ کند، راه بروید ظاهر تطهیر بشود با تماس به زمین پاک و خشک. باطن آن متنجس که ته کفش است آیا پاک می شود یا پاک نمی شود؟ گفته شده است که اینجا حکم به طهارت صادر می شود بالتبع. اما این قانون تبعیت را هم گفتیم که اینجا جایی برای استفاده از قانون تبعیت وجود ندارد. و قطعاً حکم این نجاستی که نفوذ کرده است در داخل جلد، مثل آن نجاستی است که در داخل نعل است، و اصلاً عمل تطهیر انجام نشده است تا اینکه حکم به طهارت صادر بشود. مسئله بعدی طهارت ما بین اصابع رجل ان شاء الله برای فردا.

مسئله دوم از مطهریت ارض ۹۳/۱۲/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله دوم از مطهریت ارض

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «فی طهاره ما بین الاصابع الرجل اشکال و اما اخمس القدم فان وصل الی الارض یطهر و الا فلا فاللازم وصول تمام الاجزاء النجسه الی الارض فلو کان تمام باطن القدم نجساً و مشی علی بعضه لا یطهر الجمیع بل خصوص ما وصل الی الارض».

اشکال در حکم الحاق ما بین انگشتان پا

می فرماید: بحث ما در تطهیر کف پا و ته کفش بود که به وسیله مسح به زمین و یا مشی پاک می شود. اما ما بین انگشتان پا می فرماید: در طهارت ما بین اصابع رجل اشکال است. طبیعت اشکال این است که از یک سو وجهی برای تطهیر وجود دارد و از سوی دیگر وجهی برای عدم تطهیر. اما وجه تطهیر قاعده تبعیت. ما بین انگشتان یک جزئی از کف پا به حساب می آید، کف پا که تطهیر بشود آن جزئی که لای انگشتان است به تبع کف پا حکم به تطهیر داشته باشد. اما درباره قاعده تبعیت گفتیم که قاعده تبعیت ساختاری دارد که در آن ساختار اگر متصل فرع و اصل به طور دقیق برقرار باشد که هر حالتی که در اصل عارض می شود یک عروض ضمنی به آن فرع داشته باشد، اینجا تبعیت است. مثلا تخت چوبی که روی آن میت تغسیل می شود، تطهیر و تغسیل میت کافی است برای تطهیر آن تخته و دیدیم که ساخت از این قرار است که ارتباط اصل و فرع یا اصل و تابع به صورتی است که حالت و وصفی که عارض می شود بر اصل، بر تبع هم ضمناً عارض می شود. تطهیر جسم میت که آب ریخته می شود، آب به تخت چوب هم می رسد. این قاعده تبعیت است. اما اگر چیزی تابع چیز دیگری باشد ولی وصف عارض به اصل برسد و به تابع نرسد، اینجا اصلاً قاعده تبعیت زمینه ندارد. لای انگشتان که به وسیله شئ متنجسی آلوده و تنجیس شده، کف پا می رسد به زمین مسح و مشی می شود، اما لای انگشتان که به زمین نمی رسد. آن حالت عارض به اصل به فرع عارض نمی شود و زمینه برای قاعده تبعیت محقق نیست. و مضافاً بر این شک در تطهیر مساوی با عدم تطهیر است و استصحاب نجاست هم به قوت خود باقی است. بنابراین می فرماید: در طهارت ما بین اصابع رجل اشکال است.
سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اولاً می توانیم از اطلاق مسح استفاده کنیم و تطهیر تنجس لای انگشتان را به وسیله مشی اعلام کنیم منتها اگر مسح لای انگشتان به وسیله مشی و مماسه به زمین امکان نداشت، با اجزای منفصله زمین چیزی سنگ ریزه ای یا یک مقدار خاکی از زمین بردارد که اجزای زمین باشد، لای انگشتش را مسح کند و آن آلودگی را به توسط آن جزء منفصل از زمین بتواند پاک کند، این ممکن است و طهارت به وسیله مسح صورت می گیرد و از اطلاق «یمسحها» استفاده می کنیم. اما در صورتی که امکان داشته باشد به وسیله اجزاء متصله زمین ازاله صورت گیرد، نیاز به مسح به توسط اجزاء منفصله نیست بلکه دلیل هم ندارد. ولیکن اگر به توسط اجزاء متصله ازاله ممکن نبود، به وسیله اجزاء منفصله زمین یک تکه زمینی را بردارد و آن لای انگشتانش را به وسیله جزء منفصل زمین ازاله کند، هیچ اشکال و ابهامی نیست. (۱)

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۱۹.

سوال: برای این روایتی نداریم.

جواب: روایت «یمسحها» است. «یمسحها» رجل را مسح کند، رجل لای انگشتان هم مسح است، به طور طبیعی مسح اطلاق دارد و براساس عمل و واقع می بینیم اگر کف پا به توسط اجزاء متصله قابل مسح بود که بود و اگر نبود یک جزء منفصله برمی داریم و مسح می کنیم و مسح صدق کرده. از لحاظ عرف هم آن مسحی که به آن قسمت زمین مثلا تکه ای از زمین است، آنجا ثابت است آنکه ثابت است می تواند مطهر باشد و آن اگر منفصل شد، وجداناً حکمش فرق نمی کند و اطلاق هم شامل آن می شود.

سوال: اگر مقداری از زمین را بردارد و بر کف پا مسح کند، پاک نمی شود

جواب: آن در شرائط دیگری بود. مسح در روی زمین ممکن بود، در آن شرائط نمی شود خاک را بگیرید روی کف پا بگذارید و بمالید. اما براساس ظهور و اطلاق همان است که سیدنا الاستاد فرمودند. ولکن بعید نیست که بگوییم مسح انصراف دارد به مسح عادی و متعارف. پا باشد و روی زمین مالیده شود و مشی شود. اما اگر لای انگشتان باشد، اینجا مسح عرفی و قدر متیقن ثابت نیست لذا جایی برای شبهه وجود دارد و پس از که شبهه بشود، شک در تطهیر می شود و باید با تطهیر به آب اقدام شود و به اینگونه تطهیر اکتفاء نشود، حداقل احتیاط این است که باید با آب شستشو بشود که سید می گوید اشکال. در اصطلاح عروه جایی که اشکال می گوید و کلمه احتیاط را به کار نمی رود نظر به ادله است. و همین موردی که ادله این وضعیت را داشت اگر نظر به حکم باشد می گوید احوط. اشکال و احوط فرقش فرق جهتی است، از جهت ادله می گوییم اشکال و از جهت حکم می گوییم احوط. و اینجا هم جزء مواردی است که می گوییم احوط این است و بیان سید درست و صحیح به نظر می رسد.

ص: ۳۷۶

حکم اخمس قدم

«و اما اخمس القدم فان وصل الی الارض یطهر و الا فلا». اخمس قدم این فرو رفتگی پا که به زمین وصل نشود. و اگر فرو رفتگی و گودی کف پا برسد به زمین یطهر و اگر وصل نشود تطهیری نیست، «فاللازم وصول تمام الاجزاء النجسه الی الارض»، یک امر وجدانی را بیان می کند. «فلو کان تمام باطن القدم نجساً و مشی علی بعضه لا یطهر الجمیع بل خصوص ما وصل الی الارض»، تمام کف پا نجس است، روی زمین راه رفت، تمام کف پا پاک نمی شود مگر اینکه در حال راه رفتن تمام کف پا به زمین برسد. اگر بعضی از قسمت کف پا به زمین نرسد تطهیری نیست. شرحش را دادیم که از وجدانیات است، یعنی تطهیر بدون مطهّر وجداناً درست نیست و اصلا زمینه برای تطهیر وجود ندارد. مطهّری نیامده تا تطهیر صورت بگیرد. و نیاز به این نیست که بگوییم در شرح از نصوص استفاده کنیم که ظواهر نصوص می گوید باید ارتباط برقرار بشود. نیاز به ظاهر نصوص نداریم، وجداناً تطهیر بدون مطهّر واقع نمی شود. مسبّب بدون سبب صورت نمی گیرد.

مسح پا به دیوار چه حکمی دارد؟

«الظاهر کفایه المسح علی الحائط و ان کان لا یخلو عن اشکال»، می فرماید: ظاهر این است که مسح پا به دیواری که از اجزاء زمین باشد کافی است در تطهیر. «و ان کان لا یخلو عن اشکال» اشکال که می گوییم دو وجه اینجا با هم تعارض دارند: وجه تطهیر این است که حائط از اجزاء زمین است و اشکال هم این است که عرفاً دیوار را زمین نمی گویند، در فهم عرف دیوار غیر از زمین است. اما سیدنا الاستاد می فرماید: اشکالی در کار نیست. حائط مثل زمینی است که یک مقدار ارتفاع دارد. ارتفاع از لحاظ وجود مگر ماهیت را تغییر می دهد؟ زمین بودن را از حالت زمینی می گیرد؟ دیوار هم زمین است و هیچ فرق نمی کند. مشی صورت نمی گیرد ولی مسح که صورت می گیرد. ما گفتیم برای تطهیر ارض مسح و مشی کافی است. بلا اشکال حائط زمین است و همان حکم تطهیر جاری است و شک در آن نخواهد بود. اما تحقیق این است که همانطوری که سید فرموده اند و نصوص هم می فرمایند مشی و مسح در زمین باشد، مقتضای جمود بر نصوص گاهی ما را حتی از علم وجدانی هم منصرف می کند جایی که نصوص به مشکل برنخورد. قاعده این بود که اگر فهم عرف یا نظر یا حکم عقل معارض بشود با دستور شرع، اگر دستور شرع صریح باشد که قطعاً مقدم است. و اما اینجا هم جزء مواردی است که جمود بر روایات این است که مشی و مسح بر روی زمین هموار باشد، شاید یک مصلحتی است که ما نمی فهمیم. اما دیوار در لسان روایت با سطح زمین فرق دارد، حداقل احتمال فرق وجود دارد. می گویید از لحاظ مواد و ماهیت فرق ندارد می گوییم این امر عقلی است، در نصوص زمین آمده، مقتضای جمود بر نصوص این است که فقط به مطهریت سطح زمین اکتفاء کنیم. در خارج از آن همانطور که در متن سید یزدی فرموده اند که احتیاط بشود و اشکال است، احتیاط باید بکنیم منتها سید فرموده اند احتیاط مستحب، اضافه بشود که احتیاط لزومی.

ص: ۳۷۷

شک در شرط طهارت منتهی به شک در مشروط

مسئله ۴: «اذا شک فی طهاره الارض یبنی علی طهارتها فتکون مطهّره الّا اذا کانت الحاله السابقه نجاستها و اذا شکّ فی جفافها لا تکون مطهّره الا مع سبق الجفاف فیستصحب». می فرماید: اگر در مورد شرط مطهریت زمین که دو شرط داشت: طهارت و خشک بودن بود، اگر درباره این شرط شک کنید، شک در شرط منتهی می شود به شک در مشروط. اگر شک در طهارت زمین بکنیم منتهی می شود به شک در مطهریت زمین. اگر شک در طهارت ارض بکنیم قاعده این است که بناء گذاشته می شود بر طهارت این زمین پس ارض مطهّر است. سید الحکیم می فرماید: شک در طهارت زمین مجرای قاعده طهارت است. مجرای قاعده طهارت که شد معارضه با استصحاب نمی کند که استصحاب نجاست است. این زمینی که شک در طهارتش دارید و الان راه رفتید و ازاله شد اما شک می کنید که کف پا تطهیر شد یا نه، و سابقه نجاست وجود دارد و استصحاب نجاست بشود. (۱)

تقدم اصل سببی بر مسببی

در این مورد سید الحکیم می گوید که قاعده طهارت مقدم است از باب تقدم اصل سببی بر اصل مسبّبی. قاعده طهارت در زمین که جاری شد، طهارت زمین سبب می شود برای اینکه تطهیر در کف پا محقق بشود و زمینه برای استصحاب نجاست باقی نماند. چون مشی روی زمین پاک صورت گرفته.

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۷۴.

اما سیدنا الاستاد می فرماید: طهارت استصحاب می شود و عدم نجاست از باب عدم ازلی است. قبل از اینکه این تکه زمین نبوده است نجاستی هم نبوده، و بعد آن هم شک می کنیم و استصحاب عدم ازلی. بعد می فرماید: «الا اذا کانت الحاله السابقه نجاستها»، مگر اینکه حالت سابقه نجاست باشد. زمینی است دیدیم که نجاست داشت، الان شک می کنیم پاک شده است به توسط آفتاب یا باران یا پاک نشده، طبیعتاً قاعده طهارت دیگر جاری نیست و استصحاب حاکم بر قاعده طهارت می شود. اما اگر حالت سابقه متعارض بود، دیدیم همین تکه زمینی که راه می رویم الان شک در طهارتش داریم، سابقاً هم حالت طهارت یقینی بود و هم حالت نجاست که در اصطلاح اصول می گویند تعاقب حالتین. اگر تعاقب حالتین بود و مجهولی التاریخ بود، قاعده این است که استصحاب متعارض است و جاری نمی شود. هر دو ساقط می شود و مراجعه می کنیم به قاعده طهارت. «و اذا شکّ فی جفافها لا تکون مطهّره» شک در شرط سرایت می کند به شرط در مشروط. شرط طهارت جفاف بود، اگر شک در جفاف بکنیم «لا تکون مطهّره الا مع سبق الجفاف»، مگر در صورتی که یقین داشته باشیم که قبلاً خشک بوده الان همان خشکی اش باقی است یا مرطوب شده است، استصحاب می شود همان جفاف و حکم به مطهّریت صادر می شود. این هم در صورتی است که سبق جفاف حالت متعارض نداشته باشد اما اگر هم حالت جفاف و هم حالت رطوبت بود استصحاب جاری نمی شود، شک در جفاف است و مسری به شک مشروط است و مطهر نیست.

ص: ۳۷۹

فردا روز شهادت حضرت صدیقه طاهره سلام الله تعالی علیه است. بنده به این نتیجه رسیدم مطالبی اگر درباره حضرت صدیقه طاهره صحبت بکنیم، که الحمد لله در حوزه صحبت می شود، چیزی که تشخیص دادم بهترین و مناسب ترین مطلب باشد به این مناسبت نگاهی گذرا و استفاده از خطبه ای که حضرت صدیقه طاهره سلام الله علیها خوانده است. کتاب احتجاج شیخ طبرسی احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی که از علمای قرن پنجم و نزدیک به ششم است. کتاب احتجاج از مصادر اصلی حوزوی ماست. خطبه حضرت زهراء سلام الله تعالی علیها آمده است تحت عنوان احتجاج فاطمه الزهراء. روایت سندش سندی است درست و معتبر، و کتاب هم معتبر است. می فرماید خطبه حضرت زهراء که نزدیک ایام شهادتش بود، یک داعی و عاملی داشت و آن این بود که حضرت زهراء بعد از رحلت پدر بزرگوارش خانه نشسته بود. همیشه تقریبا خانه نشین بود و بعد از ارتحال پدر خانه نشین و در حالت غم و غصه و مصیبت و عزاداری بود. که مضافا بر این مصیبت یکی دو تا خبری رسید، خبر اول این بود که آن امامتی برای امیرالمومنین روز غدیر اعلام شده بود آن امامت رفت و خلافت آمد. مطلب دوم که اعلام شد دیگر حضرت زهراء طاقتش را از دست داد و قیام کرد و شروع کرد به خطبه خواندن. مطلب دوم که اعلام شد خبر رسید که فدک را هم گرفتند. تصویب کردند به اصطلاح امروز رأی دادند که فدک مال حضرت زهراء نباشد و مال خلیفه باشد. می گوید حضرت زهراء سلام الله علیها خودش را به لباس بیرونی آماده کرد و بیرون آمد. آمد و وارد مسجد شد. یک خطبه غراء که در چندین صفحه ثبت شده که واقعاً دنیا را تکان می دهد. این خطبه چندین جهت دارد، ابتدایش توحید را آنقدر کامل بیان می کند که برای یک موحد اگر بخواهد درس توحید بگیرد ابتدای خطبه حضرت زهراء را بخواند. ابتدایش این بود «بسم الله الرحمن الرحیم اَلْحَمْدُلِلَّهِ عَلی ما اَنْعَمَ، وَ لَهُ الشُّکْرُ عَلی ما اَلْهَمَ، وَ الثَّناءُ بِما قَدَّمَ، مِنْ عُمُومِ نِعَمٍ اِبْتَدَاَها، وَ سُبُوغِ الاءٍ اَسْداها، وَ تَمامِ مِنَنٍ اَوْلاها، جَمَّ عَنِ الْاِحْصاءِ عَدَدُها، وَ نَأی عَنِ الْجَزاءِ اَمَدُها، وَ تَفاوَتَ عَنِ الْاِدْراکِ اَبَدُها، وَ نَدَبَهُمْ لِاسْتِزادَتِها بِالشُّکْرِ»، در خصوصیات خطبه دیدید که نکاتی دارد. حمد خدا بر آن نعمتی که بر ما می دهد، شکر خدا برای آن الهامی که می کند برای ما و ذهن ما را هدایت می کند. این آلاء و نعمت هایی که نمی شود احصاء بکنیم. این خطبه را که خواند بعد از خطبه ها دیگر حضرت زهراء کارش به جایی رسیده است که مردمی که می شناسد و پیروان پدرش است، کارش به جایی رسیده است که بیاید در حضور مردم خودش را معرفی کند. «اَیُّهَا النّاسُ! اِعْلَمُوا اَنّی فاطِمَه وَ اَبی مُحَمَّد، لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ اَنْفُسِکُمْ عَزیزٌ عَلَیْه» تا آخر. بعد معرفی کرد تا رسید به اینجا «اَیُّهَا الْمُسْلِمُونَ! أَاُغْلَبُ عَلی اِرْثی؟ یَابْنَ اَبی قُحافَهَ! اَفی کِتابِ اللَّهِ تَرِثُ اَباکَ وَ لا اَرِثُ اَبی؟» ای مسلمان هایی که حاضرید، آیا ابن ابی قحافه از پدر خود ارث ببرد من از پدرم حضرت رسول ارث نبرم؟ «لَقَدْ جِئْتَ شَیْئاً فَرِیّاً، اَفَعَلی عَمْدٍ تَرَکْتُمْ کِتابَ اللَّهِ وَ نَبَذْتُمُوهُ وَراءَ ظُهُورِکُمْ، إِذْ یَقُولُ «وَ وَرِثَ سُلَیْمانُ داوُدَ» وَ قالَ: «فَهَبْ لی مِنْ لَدُنْکَ وَلِیّاً یَرِثُنی وَ یَرِثُ مِنْ الِ یَعْقُوبَ»، وَ قالَ: «وَ اوُلُوا الْاَرْحامِ بَعْضُهُمْ اَوْلی بِبَعْضٍ فی کِتابِ اللَّهِ»، وَ قالَ «یُوصیکُمُ اللَّهُ فی اَوْلادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ»، وَ قالَ «اِنْ تَرَکَ خَیْراً الْوَصِیَّهَ لِلْوالِدَیْنِ وَالْاَقْرَبَیْنِ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَی الْمُتَّقینَ». چهار تا آیه را درباره ارث گفت، بعد از که مطلب را کامل کرد با این بیان عالی و کوبنده ابوبکر جواب داد «اَنْتِ سَیِّدَه اُمَّهِ اَبیکِ وَ الشَّجَرَه الطَّیِّبَهُ لِبَنیکِ لا یُدْفَعُ مالَکِ مِنْ فَضْلِکِ»، تا اینکه گفت شما سید بانوی امت پدرت هستی، شجره طیبه برای فرزندانت هستی، حق تو را که ما نمی گیریم. ولی این مردم به ما این فدک را دادند. حضرت زهراء فرمود: «فقالت: سُبْحانَ اللَّهِ، ما کانَ اَبی رَسُولُ اللَّهِ عَنْ کِتابِ اللَّهِ صادِفاً، وَ لا لِاَحْکامِهِ مُخالِفاً»، پدر من مگر خلاف حکم قرآن حکم می کند، قرآن می گوید ارث به ورثه می رسد، پدرم خلاف آن بگوید؟ تا به اینجا رسید و جواب ها را برای خلیفه داد، در آخر برگشت به منزل، به منزل که برگشت جمله هایی به امیرالمومنین گفت که بعضی هایش را من نمی توانم بگویم، آن قسمت هایی را که می توانیم بگوییم عرض می کنم. گفت «یابْنَ اَبی طالِبٍ هذا اِبْنُ اَبی قُحافَهَ یَبْتَزُّنی نِحْلَهَ اَبی وَ

بُلْغَةَ ابْنَیَّ»، این ابن ابی قحافه آن ارث من را که پدرم به ما داده بود از ما گرفت. و آن ترکه ای که برای ذریه من می رسید گرفت از دستم. در آخر فرمود: «لا خِیارَ لی» من دیگر توان ندارم، «لَیْتَنی مِت» (۱) کاش من زنده نبودم و این حالت را نمی دیدم که حق بچه هایم را بگیرند و نتوانم دفاع کنم.

۱- احتجاج، شیخ طبرسی، ج ۱، ص ۱۳۲.

شک در وجود عین نجاست یا متنجس در زیر کفش ۹۳/۱۲/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شک در وجود عین نجاست یا متنجس در زیر کفش

مسئله ۵: «اذا علم وجود عین النجاسه أو المتنجس لابدّ من العلم بزوالها و اما اذا شکّ فی وجودها فالظاهر کفایه المشی و ان لم یعلم بزوالها علی فرض الوجود». سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر کسی علم به وجود نجاست، عین نجاست یا متنجس داشته باشد مثلاً زمین راه می رود می داند که ته کفش او عین نجاست وجود دارد یا متنجس، چاره ای نیست جز اینکه علم به زوال آن نجاست حاصل بشود. به مجرد راه رفتن و مشی بر روی زمین تطهیر حاصل نمی شود. و اما اگر کف پایش که متنجس است و شک بکند در وجود آن نجاست که عین نجاست مثلاً خون کف پایش وجود دارد یا ندارد، ظاهر این است که مشی کافی است، هرچند علم حاصل نباشد برای مکلّف نسبت به زوال آن نجاست بر فرض وجود آن نجاست. سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه و سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه این فروع را بحث می کنند، می فرمایند: شک در وجود نجاست در ته کفش اگر در حقیقت برگردد به شک در حائل، اینجا حکم به طهارت مشکل است. مکلف ته کفش او نجس بود، می داند نجس است ولی نمی داند عین نجاست الان در ته کفش وجود دارد یا ندارد، زمین راه می رود به مقداری که اگر نجاست بود زائل نمی شد، در این صورت اگر شک بکند که این نجاستی در که ته کفش بود، حجم داشت مانع می شد از تماس ته کفش به زمین. شک در حائل که به وجود بیاید در حقیقت می شود شک در تطهیر، بنابراین حکم به تطهیر مشکل است. (۱) برخلاف آنچه در متن آمده بود که ظاهر کفایت مشی است. این سیدین می فرمایند که کفایت مشی مشکل است. چون که شک در تطهیر به وجود می آید.

ص: ۳۸۱

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۲۱ تا ۱۲۳.

سوال:

پاسخ: متنجسی است یک لایه گل، ته کفش است و احساس هم نمی شود. لایه نازکی از گلی است که متنجس است. راه می رویم و احساس هم نمی کنیم که الان از ته کفش آن لایه نازک برطرف شد و وجودش حائل است بین ته کفش و زمین. تماس برقرار نمی شود اگر آن حائل وجود داشته باشد. شک در حائل است، شک در حائل شک در تطهیر است. اینجا باید مراجعه بشود به قواعد و اصول، اصل استصحاب عدم حائل و استصحاب عدم وجود عین جاری می شود که سابقاً عین نبود و الان استصحاب می کنیم و سابقا حائل نبود الان عدمش را استصحاب می کنیم. اما این استصحاب از اظهر انواع استصحاب مثبت است. با اصل عدم حائل و با اصل عدم عین مماس را ثابت می کنید، خود تماس که اثر شرعی نیست. خود تماس موضوع می شود برای اثر شرعی. این استصحاب مثبت است و جاری نیست. و استصحاب که جاری نشد سید الحکیم می فرماید: استصحاب دیگری است و آن استصحاب نجاست. بنابراین بناء بر فتوای سید مشی کفایت می کند و بنابر نظر سیدین

کفایت نمی کنـد و امام خمینی هم قـدس الله نفسه الزکیه در فتوا فرموده است که ظاهر این است که اعلام بشود عـدم حکم به مطهریت.

سوال:

پاسـخ: شک در وجود نجاست داریـد ولی بعـد از آن مشـی کافی است، هرچنـد مشـی که در زمین می کنیـد آن مشـی به آن اندازه نباشد که اگر وجود داشت به این مقدار مشی زمین قطعاً رفع می شد. چون مشی است و علم به وجود نجاست نداریم. و ان لم یعلم علی فرض الوجود، هرچه ندانـد به زوال آن نجـاست که اگر نجاست وجود داشت به این مقـدار مشـی علم به زوال حاصل نمی شد، ولی شک در وجود نجاست دارید مشـی هرچند به آن اندازه هم نباشد مطهر است. مسـئله شـشم هم به همین منوال است و بر گردیم به وجهی که سـید طباطبایی برای این مسـئله گفته است و توضـیحی که درباره استصـحاب یا قاعده می توانیم داشته باشیم.

ص: ۳۸۲

مسئله ۶ و فرقش با مسئله قبل

مسئله۶: «اذا کـان فی الظلمه و لا یـدری أن ما تحت قـدمه أرض أو شـئ آخر من فرش و نحوه لا یکفی المشـی علیه فلابـدّ من العلم بکونه أرضا بل اذا شکّ فی حـدوث فرش أو نحوه بعـد العلم بعـدمه یشـکل الحکم بمطهریته أیضا». این دو تا مسـئله نظر سیـد فرق می کنـد در دو فتوا اما اصول و قواعـد در هر دو مسـئله تقریباً از یک سـنخ است. می فرماید: اگر کسـی در تاریکی شب مثلا راه می رود و نمی داند که زیر پایش در حال راه رفتن سـطح زمین است یا شئ دیگری است روی زمین مثل فرش و آسفالت و نحوه، در این صورت می فرماید: اینگونه مشی کفایت نمی کند، چون مطهر زمین است و شک در تحقق تطهیر می شود و ممـاسّ بـا زمین شـرط در تطهیر است، شـک در ممـاسّ بودن شـک در تطهیر است. «فلا بـدّ من العلم بکونه أرضا» مثلا تطهیر به وسـیله آب باشـد، بایـد علم حاصـل کنیـد که این آب است. و اگر یک مایعی است و احتمال بدهیـد که آب است یا آب نیست که تطهیر صورت نمی گیرد. ارضـی که مطهّر است بایـد علم حاصل کنیـد که این ارض است. اگر شک بکنیـد در ارضیت آن که مطهّر محقق نشده است. بل اذا شکّ فی حدوث فرش أو نحوه بعد العلم بعدمه، شک می کند در حدوث فرش یـا نحـو فرش که مثلاـ آسـفالت بـود بعـد از علم به عـدم آن فرش، الاـن شـک می کنیـد که فرش شـده یـا نه، «یشـکل الحکم بمطهریته أیضاً»، حکم به مطهریت مشکل است. در مسئله پنجم فرمود: «و اما اذا شکّ فی وجودها فالظاهر کفایه المشی»، اینجا می فرمایـد: «اذا شکّ حـدوث الفرش أو نحوه یشـکل الحکم بمطهریته» فرق آن این است که سـید در مسـئله پنجم می فرماید: شک در وجود نجاست می کنیم، در مسـئله ششم شک در وجود حائل می کنیم. مستشکلین آمده اند گفته اند شک در وجود نجـاست اگر برگردد به شـک در حائـل حکم به طهـارت نمی شود. این هر دو مسـئله در آخر به یک جا منتهی می شود و آن این است که شک در وجود فرش داریم، علم داشتیم فرش نبود، استصـحاب می کنیم عدم فرش را. این استصحاب مثبتی است کـه ثـابت می کنـد تمـاس را. اصـل عـدم فرش ثـابت می کنـد فرش که نبـود تمـاس است و تمـاس که حکم شـرعی نیست و استصحاب مثبت می شود و این استصحاب مثبت جاری نیست به هیچ وجه.

نظر محقق عراقی

اما محقق عراقی قدس الله نفسه الزکیه مطلبی دارد که از یک سو قابل توجه و از سوی دیگر قابل اعتماد، می فرماید: درباره استصحاب عدم فرش یا استصحاب عدم حائل که شک در وجود حائل و شک در وجود فرش داریم، شک در اصل وجود است. اینجا استصحاب شرعی نیست تا اشکال بشود که مثبت است. استصحاب استصحابی است که بر گرفته از بنای عقلاء است. و استصحاب اگر بر مبنای عقلاء باشد، مثبتاتش هم اعتبار دارد. عقلاء را می بینیم که بنایش این است، یک چیزی که وجود ندارد و سابقه اش هم عدم است، مثل وجود نجاست در کف پا یا وجود فرش در زمین، علم داریم قبلاً که فرش نبود عقلاء به احتمال حدوث اعتناء نمی کنند. و این استصحاب عقلایی است و اعتبار دارد.

شک در حائل در طهارات ثلاث

یک نکته ای را هم اضافه می کند و آن این است که می فرماید: درباره طهارات ثلاث شک در حائل براساس سیره عقلاء قابل اعتناء نیست. اگر در وضو شک بکنیم که در اعضای وضو حائلی وجود دارد یا ندارد. غسل شک کنیم که در بدن حائل وجود دارد که آب به پوست برسد یا نه، شک در حائل است. وضو و غسل و تیمم شک در وجود حائل بکنیم، سیره عقلاء بر این است که به حائل اعتناء نکنید. بنابراین این بنای عقلاء از یک سو و تایید دیگر از سوی سیره عقلاء نسبت به طهارات ثلاث که داریم، این بیان ایشان است.

نکات مورد توجه

مضافا بر این که در عناوین وجودی طبق آنچه محقق نائینی هم فرموده اند، عناوین وجودی که دارای اثر شرعی است، باید احراز بشود. عقلاء و شرع روی عنوان محرز ترتیب اثر می دهند و روی عنوان مشکوک ترتیب اثر نمی دهند. فرش یا وجود حائل مثل متنجس در کف پا اینها از عناوینی هستند وجودی که دارای اثر است و اثر آن ممانعت است. از لحاظ فقهی و عقلا-یی وجود معلوم و قطعی این عناوین موثر اثر است، وجود مشکوک موثر اثر نیست. نکته سوم هم اینکه اینجا استصحاب شرعی هم ممکن است و آن این است که استصحاب در احکام وضعیه و احکام تکلیفیه جاری است، اینجا استصحاب می کنید حکم وضعی را. مانعیت را استصحاب می کنید. فرش مانع است، عنوان انتزاعی آن می شود مانعیت، مانعیت را استصحاب می کنیم و حالت سابقه هم داشته. فرش مانع است و مانعیت یک حکم وضعی است، استصحاب عدم مانع و حکم به طهارت. بنابراین در صورت شک در وجود اصل نجس یا متنجس و در صورت شک در وجود فرش حائل و به طور کلی شک در وجود حائل درست مانند شک در وجود حائل در طهارات ثلاث قابل اعتناء نیست. لذا براساس قاعده عدم ترتیب اثر به عنوان مشکوک و براساس استصحاب حکم وضعی و براساس قانون مساهله شرعی و براساس تتبع کامل در موارد شبهات به این نتیجه اطمینان پیدا می کنیم که در مثل چنین مورد حکم به مطهریت صحیح خواهد بود.

سوال: شک در مطهریت را چه کنیم؟

پاسخ: شک در مطهریت در صورتی بود که شک در حائل باشد، ما شک در حائل را از بین بردیم، دیگر سببی و مسببی می شود، زمینه برای شک در مطهریت باقی نمی ماند. چون ما گفتیم اصلاً شک در وجود حائل از آن شکوکی است که قابل اعتناء نیست عقلاییاً و فقهاً، مذاق شرع، مساهله شرعی و عدم ترتّب اثر به عنوان مشکوک و استصحاب عدم مانع. با همه این ادله می توان وثوق پیدا کرد که حکم به مطهریت اینجا درست باشد و اشکالی دیده نمی شود. هرچند احتیاط این است که باید رفع نجاست را مورد توجه قرار داد و فرش را هم مورد توجه قرار داد. هر کجا شبهه تبیّن و دسترسی به شبهه سهل و آسان باشد، توجه به آن شبهه مطابق احتیاط دینی است و عقلایی هم است. آدم شک می کند کف پایش حائلی که فاصله ایجاد بین کف پا و سطح زمین وجود دارد یا ندارد، با اندک تبین حل می شود. و همینطور فرش و وجود فرش تشخیص آن بسیار کار سهلی است. لذا در این موارد در انتهاء این نکته آمد ما را به احتیاط وادار کرد.

سوال: با سهل و سمحه بودن سازگار نیست

پاسخ: با سهل و سمحه بودن سازگار است. اگر در تبین به مشکل برمی خوردید با سمحه سهله سازگار نبود. چیزی نیست و مونه ای ندارد، به راحتی می توانید تحقیق کنید که قضیه از این قرار است.

سوال:

پاسخ: این دو مسئله در آخر در یک مسلک قرار می گیرند که هر دو برمی گردد به شک در حائل بنا به مبنای محققین. اما سید طباطبایی مسئله اول را که می گوید حکم به طهارت بلا اشکال است، در قالب شک در حائل قرار نداده است. سیدین و امام خمینی که حکم به عدم مطهریت می کنند، در صورتی است که شک در حائل بشود اما گفتیم شک در حائل نیست. مثل نجاستی است که حجم ندارد. اگر شک در حائل نباشد و شک در وجود نجاست اشکالی ندارد و با مشی طهارت حاصل می شود. سید نظرش این است که فرض ما این است که شک در وجود نجاست شک در وجود حائل نیست اما اگر فرض کردیم که شک در نجاست شک در حائل است، درست مثل شک در وجود فرش می شود. فرش هم شک در حائل است، آن هم جسمی است که وسط پا و زمین قرار داده و مانع از وصل پا به زمین شده است. شک در حائل که بشود، اصل مثبت جاری نیست بنابر مبنای معروف اصول. اما بنابر مبنای محقق عراقی و شرحی که داده شد، اصل جاری است. اولا عقلایی است و ثانیا اصل شرعی در مانعیت و ثالثا قاعده و رابعا قاعده مساهله، با این خصوصیات قاعدتاً شک در مطهریت هیچ اشکالی ندارد.

قاعده در شبهه

اما احتیاط را از این باب گفتیم که تبیّن در مثل چنین شبهه ها کار سهلی است. قاعده این شد که هر شبهه ای که تبین درباره آن هیچ مشکلی نداشته باشد، عقلاً و فقهاً احتیاط بشود و تبیّن بشود.

ص: ۳۸۷

مطهریت شمس ۹۳/۱۲/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطهریت شمس

مسئله ۷

مسئله ۷ از مسائل مربوط به مطهریت ارض. سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «اذا رقّع نعله بوصله طاهره فتنجّست تطهر بالمشی و اما اذا رقّعها بوصله متنجسه ففی طهارتها اشکال لما مرّ من الاقتصار علی النجاسه الحاصله بالمشی علی الارض المتنجسه». می فرماید: اگر کسی کفش خودش را وصله بزند به وصله پاک و طاهر آنگاه آن وصله ای که به ته کفش صورت گرفته نجس بشود به وسیله راه رفتن پاک می شود. طبیعتاً جزء کفش می شود هرچند بعداً ملحق به کفش شده است الحاق متاخر اشکال ایجاد نمی کند. کفش است و همان شرائطی که گفتیم که زمین خشک و ازاله عین و صدق مشی یا مسح کافی است. اما اگر وصله بزند کفش را به وصله متنجس، یک لایه جدید به ته کفش خودش اضافه کند به خاطر اینکه ته کفش مثلاً نازک شده باشد، بعد از که این وصله مربوط به ته کفش قبلاً نجس بوده، الان به ته کفش آن را پیوند زدند آنگاه مشی صورت بگیرد سید می فرماید: در طهارت اینگونه کفش اشکال است. وجه اشکال را خود ایشان بیان کردند به جهت اینکه ما قبلاً گفتیم که در تطهیر اقتصار می شود به قدر متیقن و آن اینکه تطهیر مربوط می شود به نجاستی که از خود زمین به کفش رسیده باشد. اما نجاستی که از بیرون آمده باشد به کفش آنگاه مشی صورت بگیرد در محدوده دلیل قرار نمی گیرد. شک در شمول می کنیم علی الاقل شبهه مصداقیه است لذا حکم به تطهیر کار مشکلی است.

ص: ۳۸۸

سوال:

پاسخ: گفته بودیم تحقیقاً که اگر شبهه مصداقیه عام باشد تمسک به عام جایز نیست. برای اینکه عام موضوع درست نمی کند. اما اگر شبهه مخصص بود عام به قوت خودش باقی است. خود مخصص شک در شمول آن مورد دارد بلامانع تمسک به عام می شود.

رأی سیدنا الخوئی

و اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه این مسئله را بحث می کند و نسبت به این مطلب می فرماید: از حد اشکال می توانیم فراتر برویم و بگوییم که اینجا حکم به مطهریت اساس ندارد. برای اینکه ما گفتیم در طهارت و نجاست خود ته کفش یا ته پا نجس بشود نه اینکه شئ متنجس بیرونی را وصل کنیم به کف پا آنگاه مشی صورت بگیرد. موضوع حکم نجاست خود کفش و پا است نه اینکه شئ متنجس از بیرون اضافه بشود به کف پا یا ته کفش آنگاه مشی صورت بگیرد. شئ نجسی را به ته کفش تان وصله بزنید بعد راه بروید این اصلاً جزء مصداق برای موضوع حکم نمی شود. موضوع حکم این بود که ته کف

پای متنجس و ته کفش متنجس، شئ نجسی به عنوان وصله یک لایه اضافی آمد به ته کفش اضافه شد آن اصلًا موضوعاً یک شئ دیگری بوده نه کفش و نه ته کفش، الان اضافه شده است، آن موضوع برای حکم نخواهد بود. (۱)

ص: ۳۸۹

۱- التنقیح، فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۲۳.

الثالث من المطهرات الشمس

اما مطهّر دیگر که از مطهّرات معروف در فقه است عبارت است از مطهّریت شمس. مطهّریت شمس از سه جهت محل بحث قرار می گیرد: جهت اول این است که بحث بشود از آن جهت که شمس مطهّر است یا تاثیرگذاری شمس موجب عفو می شود. اگر شئ متنجسی را به وسیله شمس دیدید که خشکید، آن تطهیر است یا عفو است؟ این جهت اول بحث که محل اختلاف است و اکثر قریب به اجماع این است که مطهّر است که ان شاء الله بحث می کنیم. و اما جهت دوم این است که اگر شمس مطهّر بود آیا اختصاص دارد به تطهیر أرض یا غیر أرض را هم شامل می شود؟ و اگر غیر ارض را اگر شامل شد، اشیای منقوله و غیر منقوله را شامل می شود یا فقط اختصاص دارد به اشیاء غیر منقوله. ریسمانی را بگذاریم روی زمین وصل نباشد به جایی، متنجس است و مرطوب است، به توسط شمس خشک شد، آیا این خشک شدن به توسط آفتاب کافی است یا این ریسمان را باید طناب درست کنید و ببندید و غیر منقول بشود، اگر با میخ به دو طرف دیوار بسته شد و غیر منقول درآمد، در این صورت اگر توسط نور خورشید خشک شود، تطهیر به عمل می آید. جهت سوم تطهیر شمس اختصاص دارد به متنجسی که از طریق بول تنجیس صورت گرفته باشد یا اختصاص به متنجس به بول ندارد، هر متنجسی که به توسط شمس از بین برود تطهیر صورت می گیرد؟ این سه جهت را باید بحث کنیم.

ص: ۳۹۰

رأی صاحب جواهر

اما اصل مسئله صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مطهریت شمس یعنی مثل آب، شمس هم مطهر است نه اینکه خشکاندن آن عفو بیاورد که اگر یک حصیری نجس بود توسط آفتاب خشک شد نماز بخوانید مورد عفو است ولی تطهیر نشده. اما اگر گفتیم مطهّر است، حصیری که متنجس بود و ثابت بود فرضاً به توسط آفتاب خشک شد پاک است. اگر دست مربوط به آن محل خشک شده بزنید دیگر متنجس نمی شود. در صورت عفو دست مربوط به آن محل بزنید متنجس می شود.

بیان ادله مطهریت شمس

صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مطهّریت شمس فی الجمله کمطهریه الماء مشهور است «شهره عظیمه بل کادت أن تکون فی مستوی الاجماع» و به تعبیر صاحب جواهر استاد یعنی کاشف الغطای اول فرموده است: شهرت در حدی است که نزدیک به اجماع است. و فقیه حلی در سرائر و همینطور شیخ طوسی در خلاف درباره مطهریت شمس اجماع اعلام کرده اند. (۱) از لحاظ اقوال مطلب در حد اجماع است و اگر هم مخالفتی وجود دارد قلیل و علیل است.

بیان و بررسی نصوص

و اما از لحاظ نصوص گفته می شود که در این رابطه نصوص مستفیضه وجود دارد. کلمه استفاضه را سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه که در این تعابیر بسیار محتاط هم هستند، تصریح می فرمایند که نصوص در حد مستفیضه در این رابطه در اختیار ماست. این نصوص در کتاب وسائل جلد دو، باب بیست و نه از ابواب نجاسات تدوین و جمع آوری شده است. به طور عمده حدیث اول که صحیح زراره است و حدیث چهار که موثقه عمار است، از نظر دلالت و سند کامل است. و اما روایات دیگری را هم صاحب جواهر به عنوان تایید ذکر می کند و بحث روایی مفصلی هم در مورد دلالت روایات باب به عمل آمده است. الان به روایات مراجعه کنیم، صحیحه زراره محمد بن علی بن الحسین باسناده عن زراره، اسناد شیخ صدوق به زراره درست است سند صحیح است. «قال سألت اباجعفر علیه السلام عن البول یکون علی السطح أو فی المکان الذی یصلی فیه»، سوال کردم از امام باقر علیه السلام از بولی که در سطح که پشت بام است یا در جایی که آنجا نماز خوانده می شود، چه حکمی دارد؟ آقا فرمود: «اذا جففته الشمس فصلّ علیه فهو طاهر». (۲) اگر آن بول بر روی پشت بام یا در آنجایی که نماز خوانده می شود را خورشید خشک کند، در آن مکان نماز بخوانید و آن مکان دیگر طاهر است. اقوی الحجج در این حکم همین صحیحه زراره است. سند که صحیحه است و دلالتش هم واضح و کامل است. سوال هم مشخص آن هم از خود زراره با دقت و امام هم فرمود فصل علیه و ذهن اشکالی را هم پاک کرد و بعد از «صل علیه» فرمود: «فهو طاهر»، جایی برای اشکال باقی نگذاشت. این حدیث کافی است و دلالت هم کامل است. و روایت دوم صحیحه است از زراره و حدید بن حکیم ازدی. این را هم بخوانیم منتها به دلالتش اشکال می کنند که چون ذکر کرده اند و استدلال کرده اند ما تابعیم و الا ذکرش ضرورتی ندارد. هم جواهر و هم محققین و فقهای دیگر ذکر کرد ه اند، ما هم اشاره ای بکنیم. محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن حماد عن حریز عن زراره سند صحیح اجلاییی است، و حدید به حکیم «قال قلنا لابی عبدالله علیه السلام السطح یصیبه البول أو یبال فیه یصلی فی ذلک المکان فقال ان کان تصیبه الشمس و الریح و کان جافاً فلا بأس به الا أن

یکون مبالاً». (۳) سوال شده است از سطحی که به آن سطح بول اصابت می کند آیا نماز خوانده بشود در آن مکان؟ امام فرمود: اگر شمس اصابت بکند به آن مکان و باد بوزد و آن مکان خشک بشود لا بأس به. الا اینکه محل مبال نباشد و جایی تعیین شده برای بول نباشد. دلالت این روایت را از «ان کان تصیبه الشمس» استفاده می کنیم. شمس اصابت کرده و خشکانده، نماز می شود بخوانیم. اما به دلالتش اشکال می کنند و سیدنا هم می فرماید که این دلالت اقصی چیزی که در اختیار ما قرار می دهد این است که می فرماید: می توانید نماز بخوانید اما حکم به طهارت اعلام نشده است و ممکن است عفو باشد. احتمال که آمد، در دلالت مشکل ایجاد می کند. هرچند دلالت هم کامل نباشد مشکلی ندارد. و همینطور حدیث دیگر صحیحه علی بن جعفر که «سالته عن البواری یصیبه البول هل تصلح الصلاه علیها اذا جفّت من غیر أن تغسل قال نعم لا بأس». (۴) این هم گفته می شود که می توان استناد کرد و می توان هم اشکال کرد که صلاه جایز باشد و حکم به تطهیر اعلام نشده است. و اما حدیث چهارم که عبارت است از موثقه عمار ساباطی عنه عن احمد بن الحسن، عنه یعنی عن محمد بن احمد بن یحیی عن احمد بن حسن بن فضال عن عمرو بن سعید که توثیق خاص دارد عن مصدق بن صدقه که توثیق دارد عن عمار ساباطی که به خاطر عمار می شود موثقه. «قال سئل عن الموضع القذر یکون فی البیت أو غیره فلا تصیبه الشمس و لکنه قد یبس الموضع القذر قال لا یصلی علیه». جایی است در خانه یا غیر خانه آلوده شده است و آفتاب آنجا نمی زند و خشک شده، چه حکمی دارد؟ فرمود: «لا یصلی علیه و أعلم موضعه حتی تغسله» نشانه گذاری کن موضع آن نجاست را تا اینکه تطهیر به آب انجام بشود «و عن الشمس» سوال شد «هل تطهر الارض قال اذا کان الموضع قذرا من البول أو غیر ذلک فاصابته الشمس ثم یبس الموضع فالصلاه علی الموضع جائزه». (۵) سوال و جواب را که ببینیم دلالت کامل می شود. سوال شده که آیا زمین را پاک می کند؟ فرمود: اگر زمین متنجس باشد و شمس هم به آن موضع نجس اصابت کند آنگاه پس از اصابت شمس موضع خشک بشود، صلاه در آن موضع جایز است. اینجا اشکال راه ندارد که بگوییم «فالصلاه علی الموضع جایزه»، چون در سوال آمده است که «عن الشمس هل تطهّر الارض». دلالت این موثقه هم براساس رأی محققین بر مطلوب کامل است و اشکالی نیست. هرچند اشاره شد به آن اشکالات هم اشارت هایی به عمل آمده است اما در جواب گفته می شود که از باب تطاب سوال با جواب مطلب این است که اعلام شده است که شمس مطهر است نه اینکه تاثیرش موجب عفو بشود. این دو روایت مخصوصا صحیحه دلالت کامل و قریب به صریح بود، می تواند مدرک اصلی برای مطلوب ما باشد که عبارت است از مطهریت شمس. روایت دیگری را صاحب جواهر نقل می کند از امام باقر علیه السلام، این روایت هم نقلش به خاطر این است که دلالتش خیلی خوب است. روایت پنجم باسناده عن احمد بن محمد عن علی بن حکم که توثیق خاص دارد، عن عثمان بن عبدالملک عن ابی بکر حضرمی عن ابی جعفر علیه السلام «قال یا أبابکر ما أشرقت علیه الشمس فقد طهر» بسیار دلالت واضحی دارد. این اسناد از شیخ کلینی است و به همین اسناد شیخ طوسی نقل می کند از امام باقر با یک مختصر تفاوتی «قال کلما أشرقت علیه الشمس فهو طاهر». (۶) مطلب را به طور صریح اعلام فرمود و جایی برای اشکال وجود ندارد.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۲۵۳.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۴۲، ابواب نجاسات، ب ۲۹، ح ۱، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۴۲، ابواب نجاسات، ب ۲۹، ح ۲، ط اسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۴۲، ابواب نجاسات، ب ۲۹، ح ۳، ط اسلامیه.
۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۴۲، ابواب نجاسات، ب ۲۹، ح ۴، ط اسلامیه.
۶- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۴۳، ابواب نجاسات، ب ۲۹، ح ۵، ط اسلامیه.

رأی سیدنا الخوئی

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این روایت از نظر دلالت قابل مناقشه نیست. اما اشکالی که وجود دارد مربوط به سند آن است. صاحب جواهر شاید به خاطر دلالت کامل این روایت این خبر ابابکر حضرمی را نقل می کند. و بعد می فرماید: «و مع السند المنجبر» با سند انجبار شده به وسیله عمل اصحاب که گفتیم مشهور یا اجماع است، اجماع باشد که بهتر و شهرت هم کافی است برای انجبار. اما سیدنا الاستاد می فرماید: متاسفانه به این سند اعتماد نمی شود. برای اینکه عثمان بن عبدالملک که در کتاب تنقیح اشتباهاً چاپ شده است عثمان بن عبدالله. عثمان بن عبدالملک مجهول است به این معنا که هر چه گشتیم و شخصاً هرچه گشتم یک مورد توثیق یا اشاره به توثیق و مدح هم درباره ایشان نتوانستیم پیدا کنیم. و اما ابابکر حضرمی را می فرماید که توثیقش ثابت نیست. اما اینکه می فرمایند توثیق ابابکر حضرمی ثابت نیست، آنچه که دیدیم بعد از فحص ابابکر حضرمی هم از رجال ابن ابی عمیر است و هم در سند کامل الزیاره آمده و هم در سند تفسیر قمی. گفته بودیم که اگر سه تا توثیق عام بشود اعتبارش کمتر از توثیق خاص نیست. ابابکر هرچند توثیق دارد ولی عثمان بن عبدالملک مجهول است. بعد ایشان یک اشکالی می کنند و جواب می گویند، اشکال رجالی این است که می فرمایند: مشایخی که از قمیین مخصوصا احمد بن محمد و محمد بن یحیی و شیخ مفید اینها که از این راوی این حدیث را نقل کرده اند در حقیقت توثیق عملی است. برای اینکه محدثین قمیین با آن جلالت شأن که داشته اند در حدی بوده است که یک راوی را از قم بیرون کردند چون از ضعفاء روایت نقل می کند. اینهایی که این همه اهتمام داشتند، که در این مسئله اخراج مرحوم برقی مبادرت به اخراج کرده است آن راوی را، نمی شود اینها نقل بکنند از یک راوی که آن مورد اعتماد نباشد. این اشکال را که خود سید نقل می کند، جوابش هم می فرماید که مجرّد نقل از ضعیف اشکال ایجاد نمی کند و باعث اخراج هم نمی شود. آنکه باعث اخراج می شود آن است که زیاد نقل کند. دأبش نقل از ضعفاء باشد، آن جایش اینجا نیست. و الا یک نقل از ضعیف یک مورد، دو مورد اشکال ندارد. حتی ابن ابی عمیر که مثال است برای وثاقت، او از ضعیف احیاناً نقل می کند که یک مورد از ضعیف اشکال ندارد. لذا در این مورد که مشایخ و قمیین از عثمان بن عبدالملک یک مورد نقل کرده باشند اشکالی ایجاد نمی کند و سند ضعیف است و قابل اعتماد نیست. اما جبرانی که صاحب جواهر می گوید مبنایی است، بنابر مبنای مشهور و قبل از تطور شهرت جابر است و براساس مبنای بعد از تطور شهرت جابر نیست. این روایت سندش که کامل نبود هرچند دلالتش کامل است به عنوان موید تلقی می شود. موید دیگر روایت فقه رضوی تتمه بحث فردا ان شاء الله.

نصوص مطهریت شمس ۹۳/۱۲/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نصوص مطهّریت شمس

نصوص و اقوال و استدلالات صاحب جواهر

گفته شد که صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه نصوص و اقوال و استدلال های متقابل را بیان می کنند. و در جمع استدلال های ایشان آنچه که مورد توجه قرار می گیرد این است که اصلی ترین مدرک برای اثبات مطهّریت شمس صحیحه زاره است، حدیث اول از باب بیست و نه ابواب نجاسات. آنگاه فرمودند که حدیث عمار هم که حدیث چهار بود، که «سئل عن الشمس هل تطهّر الارض قال اذا کان الموضع قذرا من البول أو غیر ذلک فأصابته الشمس ثم یئس الموضع فالصلاه علی الموضع جایزه»، استدلال شده است که به مناسبت سوال، جواب از طهارت است. چون امام در مقام بیان مجامله نمی کند. اگر طهارت بیان نشده باشد، ظاهر مجامله می نماید و مجامله در کلام معصوم مخصوصا در مقام بیان و جواب سوال ناممکن است. و بعد هم به حدیث منجبر حضرمی استشهاد کردند. (۱) که در آنجا گفته شد که در آخر سیدنا الاستاد فرمودند که سند مشکل دارد.

نکته درباره احمد بن محمد بن خالد برقی

یک نکته اخلاقی را بگویم ضمن یادآوری آن بحث به شکل کامل تر. احمد بن محمد بن عیسی از عثمان بن عبدالملک و آن هم از حضرمی نقل می کند. گفته شد که احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی که این همه اعتبار دارد و قمی ها ایشان را مخصوصا بعضی ها را به وسیله نقل از ضعاف نفی بلد کرده اند که گفته می شود حتی درباره خود برقی که از سوی احمد بن محمد بن عیسی نفی بلد شده است که از ضعاف روایت نقل می کرده. به خاطر یک توجیه این را تکرار کردم که شبهه تشویه نباشد. توجیه این است که گفته می شود برای احمد بن محمد بن خالد برقی گفته شده باشد که قم را ترک کنید بروید که از وجود شما بلدان دیگر استفاده کنند. وجودتان مصدر فیض است، قم بنشینید که چی. طلاب فقط درس بخوانند و جایی نرود مدیریت می گوید باید برود. اما حاشیه می گوید برود به شرطی که استعداد اجتهاد را نداشته باشد. اگر استعداد اجتهاد را دارد بنشینند تا در حد اجتهاد برسد آنگاه مبادرت به خدمت بکند. یا اگر ضعیف است قوی بشود آنگاه برود. بنابراین توجیهی که پیدا شد نسبت به برقی دیگر صریحاً گفتیم که تشویهی نیست. رمی به غلو که سوال شد، درباره قمی ها آمده است. رمی به غلو را که ما تحقیق کردیم، ۱. از جهت شهادت ثلاثه بوده است، ۲. از جهت ولایت قمی ها بوده است. که بیش از حد به اهل بیت و به سادات علاقه داشتند از سوی مخالفین و نواصب رمی به غلو می شدند. رمی به غلو شان مدرکی است و آن اعتبار ندارد. بنابراین تشویه نیست و الا ـ روایتی است در اصول کافی که اگر مومنی مومن دیگر را تشویه کند یعنی از حیثیت و شخصیتش بکاهد ولایت بین او و بین خدایش قطع می شود. بنابراین بسیار با احتیاط قدم برداریم. لذا نه لازم است و نه قاضی هستیم و نه پیش ما کسی مراجعه می کند، درباره اشخاص حکمیت نکنیم. اگر اعتقاد نداریم ساکت باشید مگر جایی که یک امر اهمی در کار باشد برای اظهار نظر در امور اجتماعی و سیاسی که جای خود را دارد و موارد خاصی است.

بدون هدف اهم اظهار نظر در جهت تضعیف شخصیت کسی تشویه به حساب می آید و تشویه جرم نابخشودنی است. من یاد دارم از امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه در ابتدای کار که همان قیام روزگاران اول ایشان بود، طبیعتاً طلاب و بعضی از عزیزانی که یک مقدار خون جوشانی داشتند، احتمال این وجود داشت که به امام آن عقیده را که داشتند اگر از مراجع کسی دیگری همراهی نکرده بود باید یک حکم هایی صادر می کردند. امام فرمود صریحا وخودم یاد دارم، فرمود: درباره بعض مراجعی که احیاناً سکوت کرده باشند، چیزی نگویید و حرفی نزنید و این حدیث را خواند که تشویه مومن ولایت را بین خود و خدا قطع می کند.

ص: ۳۹۳

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۲۵۳ تا ۲۶۰.

سوال: تضعیف مدرکی را بیشتر توضیح بدهید.

پاسخ: تضعیف مدرکی این است که احساس می کنیم حقد و عداوتی که بر مذهب شیعه داشته باشند و براساس اینکه پایگاه ولایت در قم استوار بشود و مستحکم باشد، و آنهایی که از ولایت تا پای جان دفاع می کنند و دیگرانی که به ولایت آنچنان اعتقاد ندارد یا دشمنان ولایت هستند، می بینیم که مدرک وجود دارد، دشمنی با پیروان ولایت، در مدرک هم مدرک محتمل کافی است. این مطلب را ایشان در سند اشکال کردند و بعد از اشکال گفتیم این اشکال مبنایی است. یکی از مسائلی که قبل از تطور و بعد از تطور مثبت و منفی شده است جبران ضعف سند به وسیله شهرت است. قبل از تطور جبران ضعف سند به وسیله شهرت مسلم بود و بعد از تطور جبران ضعف سند به وسیله شهرت قابل قبول نیست.

مستند مطهریت شمس دو روایت و دو موید

اما در ادامه صاحب جواهر می فرماید: «و یویده» خبری که در کتاب فقه رضوی امده است. که «و ما وقعت الشمس علیه من الاماکن التی اصابها شئ من النجاسه مثل البول و غیره طهّرتها و اما الثیاب فلا تطهّر الا بالغسل». (۱) متن کاملی است. آنچه را که آفتاب بیافتد از اماکنی که متنجس شده باشد به وسیله بول یا غیر بول، این شمس تطهیر می کند آن اماکن متنجسه را. این حدیث از نظر متن دلالتش در حد تصریح است. نتیجه می گیریم فقه رضوی درباره اش گفتیم که حداقل فقه رضوی از اعتبارمّایی برخورد است، و مسلوب الاعتبار نیست. شاهد این مدعا هم این است که فقهاء صاحب جواهر و سیدنا الاستاد هم روایت فقه رضوی در عداد ذکر می کنند. بنابراین اعتبار درجات دارد. یک درجه نیست که اگر بود بود و اگر هم نبود نبود. درجات دارد، در درجه اعلی نباشد در درجه پایین قطعاً است. لذا در نتیجه ما می توانیم مطلب را به این شکل اعلام بکنیم که مستند ما در مرحله اول که اثبات مطهریت شمس بود نه عفو بودن متنجس از جفاف به وسیله شمس. شمس مطهّر است مثل آب. در جهت اثبات مطهّریت شمس فی الجمله ما دو تا روایت معتبر یکی صحیحه زراره و دیگری موثقه عمار داریم و دو موید که خبر حضرمی که از خبرهایی است در کتب روایی ذکر شده است و فقهاء هم آن را ذکر کرده اند هرچند راوی مجهول است. فرق بین مجهول و مهمل هم آن است مجهول این است که برایش توثیقی نیامده باشد هرچند خود آن راوی در جوامع معتبر ذکر شده باشد. مهمل آن است که در اسناد و جوامع معتبر اصلاً ذکر نشده باشد. راوی مجهول باشد ما گفتیم که

مجهول مساوی با جعّال نیست. کسی که مجهول است، قطعاً جعال نیست، ممکن است مجهول است ما نتوانستیم توثیق برایش پیدا کنیم اگر عمل اصحاب همراه بشود، ممکن است آن جهل و ضعف جبران بشود.

ص: ۳۹۴

۱- مستدرک الوسائل، محدث نوری، ج۲، ابوابنجاسات، ب۲۲، ح۵.

قول به عفو در تجفیف شمس و روایات آن

گفته می شود که در مقابل این قول مشهور که هم مشهور بود و هم ادعای اجماع شده بود، قول نادری است که می گویند تجفیف شمس تطهیر نیست بلکه موجب عفو می شود. اگر حصیری متنجس است، زمینی متنجس است به وسیله شمس خشک شد، می توانید آنجا نماز بخوانید، مورد عفو است. اما دست تر نمی توانید به آن موضع بگذارید و پاک نشده است. قائلین به این قول هرچند عدد اندک اند اما از نظر کیفیت بسیار عظیم الشأن، از جمله شیخ مفید می فرماید: تجفیف فقط موجب عفو می شود و موجب تطهیر نمی شود. (۱) اما صاحب جواهر می فرماید: ادله ای که برای اثبات این قول به کار می رود سه چیز است: ۱. اصل، براساس مقتضای اصل می گوییم تطهیر نیست. چون که پس از خشک شدن زمین متنجس به وسیله شمس شک می کنیم که تطهیر صورت گرفت یا صورت نگرفت و نیاز به تطهیر به آب است. می گوییم استصحاب نجاست، این اصل اینجا اعلام می کند که تطهیر صورت نگرفته ولی عفو آمده. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این اصل قابل اعتماد و التزام نیست. چون که این اصل معارض دارد و معارض آن این است که ما در ملاقی اصاله الطهاره استصحاب می کنیم. آنجا که نجس شده بود بعد به توسط آفتاب خشک شد بعد دست تان رطوبت داشت به آن زمین که خشک شده بود تماس برقرار کرد، شک می کنیم که این ملاقی نجس شد یا نشد، استصحاب طهارت ملاقی می کنیم. این استصحاب هم درستی است و تعارض می کند. بلکه این استصحاب ترجیح دارد و آن این است که پشتوانه ای دارد به نام قاعده طهارت. قاعده طهارت از استصحاب طهارت در اینجا پشتیبانی می کند. اگر مرجح را قبول نکنیم علی الاقل تعارض می کنند و اصل دیگر کاری نمی تواند به عنوان استصحاب نجاست انجام بدهد. پس بنابراین به استصحابی که تمسک شده است نمی توان نجاست را ثابت کرد و قول به عفو را ثابت کرد. دلیل دوم تمسک به حدیث عمار ساباطی، استدلال از این قرار است که می گوید مدلول این حدیث این می شود که شمس عفو می آورد نه تطهیر. اولاً می فرماید: اگر تطهیر بنا بود، در جواب سوال از تطهیر ارض باید می فرمود که شمس ارض را تطهیر می کند. چرا انتخاب شد که صلاه جایز است؟ این درست شاهد بر این مدعاست که تطهیر نیست عفو است. و الا از باب مطابقت سوال و جواب باید سوال مطابق جواب می آمد. مولی هم در مقام بیان است، صلاه جایز است یعنی عفو است. سوال شده بود «عن الشمس هل تطهّر الارض قال» آنجایی که اگر خشک بشود «فالصلاه علیه الموضع جائزه» نفرمود «و الشمس مطهره». بعد هم می فرماید: در ادامه حدیث که آمده است «و ان اصابته الشمس و لم ییبس الموضع القذر و کان رطبا فلا یجوز الصلاه حتی ییبس و ان کانت رجلک رطبه و جبهتک رطبه أو غیر ذلک منک ما یصیب ذلک الموضع القذر فلا تصلّ علی ذلک الموضع حتی ییبس و ان کان عین الشمس اصابته». می گوید این «إن» که در آخر آمده است «إن» وصلیه است و کلمه غیر الشمسی که اینجا آمده در نسخه صحیح عین الشمس است. صاحب جواهر می فرماید: استدلال می شود که «و ان کان رجلک رطبه» به زمینی که به وسیله شمس خشک شده است اصابت کند، صلاه جایز نیست. این ظهور بلکه صریح در این است که تطهیر نیست و عفو است. مخصوصا اگر «إن» وصلیه بشود «و إن کان عین الشمس اصابته» این دیگر مطلب تمام است. خلاصه اش این می شود که هرچند شمس اصابت کرده باشد و خشک هم شده باشد، به وسیله شمس طهارتی نیست. اگر پا رطب بود یا دست رطب بود به آن موضع اصابت کند تنجیس صورت می گیرد و صلاه جایز نیست. بنابراین با این نسخه که مرحوم فیض در کتاب وافی فرموده که نسخه صحیح این است یعنی عین الشمس، (۲) خود شمس اصابت کرده و خشکانده. در این فرض دیگر نمی شود حکم به تطهیر اعلام کرد. از این حدیث با این نسخه صحیحه استفاده می شود که تاثیر شمس فقط عفو است نه تطهیر. دلیل

سوم صحیحه محمد بن اسماعیل بن بزیع است سند صحیح است اجمالا، «سألته عن الارض و السطح» تا اینکه می فرماید: «هل تطهّر الشمس من غیر ماء» آیا شمس بدون آب متنجسی را تطهیر می کند، «قال کیف یطهّر من غیر ماء» چگونه تطهیر بکند بدون آب. پس دلالت صریح دارد بر اینکه شمس مطهّر نیست بلکه موجب عفو می شود. با این سه دلیل که از سوی قائلین به عفو ارائه می شود این مطلب اعلام شد که نتیجه اشراق شمس عفو است نه تطهیر ارض. اما تحقیق این است که این ادله همانطور که گفتیم استصحاب به جایی نمی رسد، این دو روایت دیگر هم که مستند قرار گرفته است به نتیجه نمی رسد که تحقیق آن برای فردا.

ص: ۳۹۵

۱- المقنعه، شیخ مفید، ص۷۱.

۲- وافی، فیض کاشانی، ج۶، ص۲۳۲.

تفسیر سوره آل عمران آیه ۱۵۷ در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۳/۱۲/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر سوره آل عمران آیه ۱۵۷ در موضوع اهل بیت علیهم السلام

سوره آل عمران ایه ۱۵۷: خدای متعال می فرماید: «وَ لَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ».

ترجمه

اگر در راه خدا کشته شوید یا بمیرید مغفرت الهی و رحمت شامل می شود که بهتر است از هر آنچه جمع آوری و به دست آورده شده است. این آیه شریفه کلمه ای که در این آیه است این سبیل الله است، « وَ لَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ »کسی که در راه خدا کشته بشود، ادعای سبیل الله زیاد است، ممکن است هر کسی ادعاء بکند که مرگ فی سبیل الله است یا قتل فی سبیل الله اما ما باید مراجعه کنیم به منابع اصلی تا برسیم به معنای اصلی سبیل الله.

منظور از سبیل الله

منظور از این سبیل الله چه باشد؟ در کتاب تفسیر عیاشی روایتی نقل شده است عن جابر عن ابی جعفر علیه السلام، جابر بن عبدالله انصاری از امام باقر علیه السلام نقل می کند «قال سألته عن قول الله عزوجل و لئن قتلتم فی سبیل الله أو متم قال لی یا جابر أتدری ما سبیل الله» امام باقر فرمود: ای جابر آیا می دانی سبیل الله چیست؟ «قال لا اعلم الا أن اسمعه منک» نمی دانم معنای سبیل الله چیست مگر اینکه بشنوم از شما که بفرمایید. «فقال: سبیل الله علی و ذریته و من قتل فی ولایتهم قتل فی سبیل الله»شهدایی هست مثل شهدای از بدر تا شهدای کربلا. «و من مات فی ولایتهم مات فی سبیل الله» (۱) کسی که در ولایت ائمه آل البیت باشد و از دنیا برود، این موت فی سبیل الله است. بشارت عظمی است حقیقتاً، باید شکرش بکنیم.

ص: ۳۹۶

۱- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج۱ ص ۲۰۲، و تفسیر برهان، ج ۱، ص ۳۲۲، و تفسیر صافی، ج۱، ص ۳۰۹.

شکر و مقدمه آن

گفته می شود که مقدمه شکر نعمت توجه به نعمت است. که گفته می شود اگر شکر نعمت افزوده می شود و اگر کفرانش را بکنید، عذاب است نه اینکه نعمت گرفته بشود. کفران نعمت عذاب دارد. «إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ». (۱) مردم ممکن است در بادی رأی خیال بکند که اگر کفران نعمت کردیم نعمت را می گیرند از ما، اینگونه نیست، کفران نعمت بکنید عذاب دارد. و شکر نعمت بالاترین نعمت پس از ایمان به خدا، نعمت ولایت اهل بیت است. که در اذکار عید غدیر به این نعمت باید شکر بکنید «الحمد لله الذی انعمنا ولایتکم» توجه به نعمت مقدمه شکر نعمت می شود. تمام نعمت ها شکر دارد، نعمت ولایت شکر ویژه دارد برای اینکه این نعمت واقعاً انسان را در دنیا و آخرت متنعم می کند. یعنی در روح و ریحان و آسایش روحی دنیا و

آخرت آدم این نعمت قرار می دهد. درباره شکر نعمت یک برنامه برای خودمان بگیریم که هر روز بعد از نماز صبح و تعقیبات حدود ده تا نعمت را برجسته کنید و یادآور بشوید و شکرش را بکنید. از ایمان خدا و ولایت تا برسید ده تا نعمت. این را هر روز صبح ها یک دقیقه بیشتر وقت نمی گیرد، یادآور بشوید این نمعت ها و شکر بکنید که بشود یک عنوان برای ما ثبت بشود و آن عبد شاکر و شکور است. که ذکرش هم «اللهم ما بنا من نعمه فمنک» ده تا نعمت را که گفتید سجده می روید و تسبیح تربت صد بار شکراً می گویید. این خیلی موثر و مفید است و می شود عبد شاکر. انسان حرکتش بین جاذبه و دافعه است، صاف راه برود. این جاذبه و دافعه اش تولی و تبری است، ذکری اش هم تولی جاذبه است و تبری دافعه است. آدم را حفظ می کند. آدم بدون تبری به جایی نمی رسد. بدون تولی هم به جایی نمی رسد. تولی و تبری هر دوی آن. منتها چون ما براساس سیاست مان لازم نیست که اظهار بکنیم و موجب تبعاتی بشود که مفسده در پی داشته باشد. و در ذکر هم جاذبه داریم و هم دافعه، جاذبه و دافعه اش شکر و استغفار است. صد بار شکراً در سجده آخر تعقیب نماز صبح و صد بار عفواً در سجده آخر بعد از نماز عشاء. شکر جذب می کند و عفو بلا را دفع می کند، گرفتاری را دفع می کند. این را اخلاق قرار بدهید برای خودتان. و یک ذکر دیگر هم دارد «عبیدک بفنائک فقیرک بفنائک سائلک بفنائک» که بسیار مفید و موثر است در مقدمه آن عفواً. راه وصول و عروج ما اینهاست. اگر وسائل مادی و اینها دست بزنیم خوب است، تلاش بکنیم ولی آن راه هایی که برای طلبه آماده است و انسان را کمک می کند اینهاست، اینها راه های اصلی ماست. لذا ما گفته ایم یک طلبه یک کار اصلی دارد و یک کار فرعی. کار اصلی اش درس است، تمام کارهای دیگر فرعی است. زندگی و مسائل معیشت و درآمد و فعالیت های زندگی و تبلیغ تمام این امور فرعی است. یک امر اصل است و آن درس است. اینگونه اگر شدید قبول کنید که موفقید و اگر اینگونه نبود ترجیح فرع بر اصل می شود و مشکل است. مشکل ما همین است که ما درست اینها را تنظیم نکردیم. طلبه ای می گوید که من در کل زندگی من درباره خانه فکر نمی کردم درباره زندگی فکر نمی کردم اصلاً، تمام کارها را خدا درست کرد، خانه زندگی در حد متعارف. تجربه برای ما این را آورده است. شکر نعمت را گفتیم، بهترین نعمت ولایت است. روایت دوم از عبدالله بن مغیره این حدیث هرچند مرسله است ولی از جابر نقل شده. «قال سئل عن قول الله ولئن قتلتم فی سبیل الله أو متم قال أتدری یا جابر ما سبیل الله، فقلت لا و الله الا أن اسمعه منک، قال سبیل الله علی و ذریته فمن قتل فی ولایته قتل فی سبیل الله و من مات فی ولایته مات فی سبیل الله». (۲)

ص: ۳۹۷

۱- ابراهیم/سوره۱۴، آیه۷.

۲- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج ۱، ص۲۰۲.

معنای ولایت

معنـای ولایـت خیلی وسیع است، تعـابیر مختلفی است و آنچه که فقهـاً و به طور دقیق معنـای ولایت اسـتظهار می شود ولایت عبـارت است از اطـاعت ولی الله. مطیع مولی که در آن توقیع معروف هم آمـده «من کـان من الفقهـاء صائنا لنفسه حافظا لـدینه مطیعا لامر مولاه». این «مطیعا لامر مولاه» امام باقر علیه السلام می فرماید: «من کان لله مطیعا فهو لنا ولی و من کان لله عاصیاً فهو لنا عـدو ما تنال ولایتنا الا بالعمل و الورع». (۱) اگر آدم به ولایت برسد، دیگر مشـکل ندارد. ولایت به کسی نمی رسد مگر به وسـیله عمـل و ورع، تقوا و پارسـیایی و پـاک نفسـی. دیگر سوال نکنیم که من رسـیده ایم به ولایت یا نرسـیده ایم، در خود ما مراجعه کنیم. ببینیم پایبنـد به واجبات و محرمات هستیم، ببینیم در برابر محرمات و گناه مانع و حاجز داریم، اگر هست خـدا را شکر کنیم و اگر نیست باید فکری بکنیم. ممکن است سوالی بکنید که در بحث اعتقادی تعارف و مجامله خطر کفر دارد. اگر کسـی از شـما سوال بکند که اعتقاد شـما نسبت به خدا چیست؟ نستجیر بالله بگوید معلوم نیست، خطر شرک و کفر دارد. یک درصـد بایـد تردید نداشـته باشد، مگر کسـی که از ابتداء تردید دارد که آن باید اصـلاح کند خودش را. اگر تواضع بکند که معلوم نیست که اعتقـاد مـا به خـدا چه جور است، این کفر است. و همینطور دربـاره بقیه اعتقـادات، نبوت و امـامت و ولایـت. درباره ولایت امیرالمومنین بگوییم عقیده تان چیه؟ صد در صد، این مسئله اعتقادی آن است. اما این یک طرف مطلب است از نظر اعتقـادات ولی از لحـاظ عملی ولایـت محقق بشود و ان شاء الله عملاً از اولیای خـدا و اولیای ولی الله باشـید این شـرائط را دارد «لاـ تنـال ولایتنـا الا بالعمل و الورع» و اما در ضـمن توجه به این نعمت بزرگ که ولایت بود، فی سبیل الله یعنی فی سبیل ولاـیه امیرالمومنین بود، برای انسانی که خـدا توفیق داده است ولایت علی بن ابی طالب را دارد، این انسان سـعادتمند است فی الـدنیا و الآخره. «سـعد من والاکم و هلک من عاداکم و خاب من جحدکم و ضل من فارقکم و فاز من تمسک بکم و أمن من لجأ الیکم» در امن و امـان است. تـامین همیشـگی فقـط ولایت اهل بیت است که ولایت الرسول است که ولایه الله است. «أمن من لجأ الیکم و سلم من صدقکم و هدی من اعتصم بکم». هدایت یک هدایت خاص است، ما می گوییم هدایت به سوی علم و فقه و اجتهـاد. این هـدایت هم وقتی حاصل می شود که اعتصام به ائمه اطهار داشـته باشـد و اعتصام به بقیه الله الاعظم داشـته باشـد. این فقیه می تواند موفق بشود. تمامی فقهایی که به مقام مرجعیت رسـیده اند فقط از طریق ارتباط خاص با آقا امام زمان بوده. بـدون ارتباط با آقا امان زمان کسـی فقیه نمی شود و به مقام بالای فقاهت نمی رسـد. این یک حقیقتی است. اینهایی که فقهای مثل شـیخ طوسـی ها، شیخ مفیدها و علامه حلی ها و صاحب جواهرها این همه شان با ارتباط با بقیه الله الاعظم با ارباب عالم رسـیده اند و بدون ارتباط که نمی شود. اما مراجع فعلی هم امام خمینی و سـیدنا الاسـتاد و آقای بروجردی و امثال اینها با ولاـیت رسـیده انـد. و یـک حکـایتی که قطعی است، علامه حلی قـدس الله نفسه الزکیه شب های جمعه زیارت حضـرت سـید الشـهداء می رفت، اما یکی از شـبهای جمعه داشت به طرف کربلا می رفت بر مرکبی، سوار بود و می رفت طرف زیارت یک آقایی همراه شد قدم به قدم در مرحله اول که وارد صـحبت شد، دید اخلاق یک چیز دیگر است. مرحله بعدی صـحبت شروع شـد دیـد این آقـا خیلی فضـل دارد. بحث علمی، مرحله سوم علاـمه حلی یـک مشـکلات و معضـلاتی داشت که پیش علاـمه معضل بود، دیـد این آقا خیلی اهل فضل است، بگویم مشـکلات را مطرح کرد دیـد مشـکلات آسان و در پیش اوست. مرحله چهارم فتوایی بود که مدرکش پیش علامه معلوم نبود، آقا آن فتوا را گفت و علامه گفت که این مدرک ندارد. آقا فرمود که مدرکش روایتی است معتبر در تهذیب جلد چند صفحه چند. هرچند علامه فورا نرفت آن را ببیند، بعداً رفت آن کتاب را دید همان جلد و همان صفحه و همان روایت. می شود؟ در زمان خود ما هم می شود. همین آیت الله العظمی نجفی مرعشی رحمه

الله علیه، خودم از یکی از اصحابش شنیدم، گفت یک روایتی را پیدا می کردیم منبعش را نمی شد پیدا کنیم، در عالم خواب کتاب و جلد و صفحه را دیدیم رفتیم در بیداری، دیدیم درست همان است. الان هم می شود. مرحوم محدث زاده قمی یک روضه را از بابا شنیده بود، که این روضه را خواند و منبری ها آمدند که استفاده بکنند. گفت آقا این منبر را بگویید کجا بود؟ گفت من از بابا شنیده بودم و به او اعتماد داشتم. گفتند برای ما اعتبار ندارد مدرکش را بگویید. بعد در شاه عبدالعظیم در تعقیب نماز که نشسته بود، بین خواب و بیداری یک لحظه چرتش بود و بین خفقه تا بابا آمد. گفت پسرم منبری شدی، روضه می خوانی؟ گفت بله روضه می خوانم ولی روضه خوانی من را گرفتار کرده، الان یک مطلبی از شما شنیده بودم خواندم الان آمدم که مدرکش کجاست. گفت منبع این روضه در کتاب بحر الوسائط جلد چند صفحه چند مثلاً و بگرد و برایش پیدا کرد. آمد کتاب را پیدا کرد و همان جلد و همان صفحه همان مطلب. به خط خود علامه حلی مطلب در حاشیه کتابش نوشته و ثبت شده بود. بعد از این کسی که خدمت آقا مشرف بشود معمولاً قابلیت در آن حد نیست و احساس نمی کند. دو گونه است: یک گونه این است که وسائط می آید و همیشه خود آقا نیست، وسائط است. یک موردی در مشهد زمان جنگ جهانی دوم بود، گفته شد و بعد از که برای طرف کشف شد، گفت بگو شما چطوری ارتباط دارید. گفت من با هفت واسطه، عمدتاً وسائط است. و ثانیا بعضی ها که مشرف می شوند در حال تشرف آن قابلیت و تشخیص نیست مگر برای افراد خاصی مثل علامه بحر العلوم و علامه حلی که خیلی استثنائی است. علامه حلی بعد از که قضایا برایش معلوم شد و جواب مسئله را گرفت و از نظر روحی تحت تاثیر قرار گرفت، سوال آخر را شروع کرد. یادمان نرود ما هم یک سوال آخری داشته باشیم، و آن دیدن و تشرف است. چیز دیگری هم نبود. همین الان زبان حال همه ما آقا ما حاجتی از شما نمی خواهیم فقط می خواهیم ببینیم. البته از لحاظ فقهی ممکن است اشکال بکنید که چیزی نمی خواهید این همه چیز است. چشم آقا به کسی که بخورد به ذره گر نظر لطف تراب کند به آسمان رود و کار آفتاب کند. نگاهش کافی است. آن فرد گفت خیلی آقا آقا نگو، اگر بیاید شما را گردن می زند. گفت عیبی که ندارد، گردن که بزند نگاه که می کند یک نگاهش بس است. گردن من آیی و نگاهی بکنی، جان دهم مرگ ستانم که نگاه تو بس است. علامه حلی قدس الله نفسه الزکیه بعد که داشت کم کم به حال و هوای حاجت آخر افتاد، دید این خیلی اقا علم دارد، بیاید معلوم اول و آخرم را سوال کنم، گفتم آقا امکان دارد کسی خدمت مولی صاحب العصر مشرف بشود؟ همین حرف را که زدم، تازیانه ای که مرکبش را می رفت از دستش افتاد، اقا که لطف دارد تازیانه را گرفت و دست علامه داد، چرا نمی شود در حالی که دستش به دست توست. تا این را گفت درک کرد و تشخیص داد خودش را از مرکب انداخت روی پای آقا، اهل معرفت می گوید اگر در خواب هم دیدی آقا را سعی کنید به پایش بیافتید. افتاد به قدم آقا غش کرد از هوش رفت، دیگر وقتی به حال آمد دید خودش است و همین. «سعد من والاکم و هلک من عاداکم و فاز من تمسک بکم و أمن من لجأ الیکم». این امن و امان و فوز و فیضان همه در سایه ولایت آقا بقیه الله الاعظم است.

۱- اصول کافی، شیخ کلینی، ج ۲، ص ۷۵.

مطهریت شمس ۹۳/۱۲/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطهریت شمس

درباره مطهریت شمس بحث می کردیم. گفته شد که اشراق شمس از مطهرات است نصاً و فتواً و اجماعاً. نصوصی که در این رابطه بود باب ۲۹ از ابواب نجاسات وسائل الشیعه که در این باب ده تا روایت آمده دال بر این مطلب فی الجمله و مسئله هم از لحاظ فتوا مفتی به است و اختلافی هم دیده نمی شود. اجماع هم گفته شده است.

سه جهت بحث در مسئله

گفتیم که در این مسئله سه جهت بحث وجود دارد:

جهت اول مطهریت نه عفو

جهت اول مطهّریت نه عفو. که در این رابطه در این جهت بحث کامل شد و گفتیم طبق آنچه در متن آمده است اشراق شمس مطهّر است نه موجب عفو. جهت دوم و سوم عبارت بود از اینکه شمس که مطهّر است، فقط اختصاص دارد به زمین یا غیر از زمین اشیای دیگری را هم تطهیر می کند. جهت سوم هم این بود که تطهیر اشراق شمس اختصاص دارد به متنجس به بول یا سایر متنجسات را هم شامل می شود.

جهت دوم بررسی مطهریت اشراق شمس نسبت به ارض و خارج ارض

جهت دوم بررسی مطهریت اشراق شمس نسبت به ارض و خارج ارض. بحث در این است که دلیل اعتبار مطهریت اختصاص دارد به تطهیر زمین متنجس که اشراق شمس فقط زمین متنجس را تطهیر می کند یا نه اشیای دیگری که در زمین باشد هم به توسط اشراق شمس تطهیر می شود. و در این رابطه متن این است که می فرماید: «و هی تطهّر الارض و غیرها من کل ما لا ینقل کالابنیه و الحیطان و ما یتصل بها من الابواب و الاخشاب و الاوتاد و الاشجار و ما علیها من الاوراق و الثمار و الخبروات و النباتات ما لم تقطع و ان بلغ اوان قطعها بل و ان صارت یابسه ما دام متصله بالارض». می فرماید: این شمس مطهر است برای ارض. زمینی که متنجس باشد به توسط اشراق شمس تطهیر می شود که شرحش را مفصل داشتیم. و تطهر غیرها و غیر این ارض را هم تطهیر می کند منتها این غیر ارض چه باشد؟ شرح می دهد که آن اشیاء و چیزهایی که در زمین ثبات دارد و اتصال دارد و جدا از زمین نیست. قابل نقل و انتقال نیست مثل بناها و حیاط های دیوار. و چیزی که متصل به آن حیطان و ابنیه مثل درها و چوب ها و طناب ها و درخت ها و آنچه که در آن درخت هاست از اوراق برگ درخت، میوه درخت، سبزیجات، گیاهان، تا وقتی که از زمین قطع نشده باشد و تا وقتی که برگ و میوه از درخت قطع نشده باشد. هرچند رسیده باشد وقت قطع کردن شان، سبزی را باید درو کنند، میوه را باید بچینند وقتش رسیده. رسیدن وقت جدایی نمی آورد، هنوز هم جزء متصل به زمین است. بل و ان صارت یابسه بلکه هرچند درخت و میوه و سبزی خشک بشود تا وقتی که متصل به

زمین است یا وقتی متصل به درخت ها است، همان حکم را دارد، به توسط اشراق شمس تطهیر می شود. «و کذا الظروف المثبته فی الارض أو الحائط» همینطور است ظروفی که ثابت شده باشد یعنی وصل باشد چسبانده شده به زمین یا به دیوار. ظروفی برای سبیل آب برای مردم مثلا. و همینطور آن چیزی که در دیوار و بناها مرتبط شده است و متصل است. از چیزهایی که پوشش داده بر آن زمین مثل گچ و آسفالت و نحوهما «عن نجاسه البول بل سایر النجاسات و المتنجسات» که جهت سوم شد. جهت اول و مثال هایش را شرح دادیم، فتوا و متن این شد که زمین و آنچه متصل و مرتبط به زمین است که قابل نقل و انتقال نیست مثل در خانه و درخت، میوه درخت، برگ درخت، طناب، چوبی که برای مثلا سایه بان درست بکنند. ستون های چوبی، همه چیزهایی که به زمین ارتباط مستحکم دارد قابل نقل و انتقال نیست اینها پاک می شوند و محکوم به طهارتند.

ص: ۳۹۹

سوال:

پاسخ: اشراق مستقیم باشد و جفاف هم به وسیله اشراق صورت بگیرد. فتوایی که در متن آمده آنچه که از بیان ایشان استفاده می شود و دلیلی در این رابطه ارائه کرد این خواهد بود که منظور نظر شریف سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه این باشد که این متعلقات اولاً ـ جزء زمین به حساب می آید. و بر فرض تنزل قاعده تبعیت اینجا کارگشاست و جزء توابع زمین است. برای زمین که مطهّریت اشراق نصاً و فتواً ثابت شده است، این اشیاء جزء زمین حساب می آید لذا قابل تطهیر به وسیله شمس است. و اگر هم تنزل بکنیم تبعیت جای خودش را دارد، زمین و آنچه تابع زمین است. شاید بگوییم از ابرز مصادیق تابع همین اشیایی است که به زمین وصل شده، مثل چوبی که به زمین وصل شده و فرو رفته و ثابت شده برای کاری طبیعتاً تابع زمین است در احکام. این ظاهر فتوا و دلیلی که به شکل کلی می توانیم در این رابطه ارائه بدهیم.

تمام اشیاء غیر از زمین که غیر منقولند به توسط شمس تطهیر می شود

اما تفصیل بحث صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: از عمومی که در نصوص داشتیم و اطلاقاتی که در صحیحه زراره و موثقه عمار و مضافا بر خبر حضرمی و حدیث فقه رضوی مقتضای اطلاقات این دسته از نصوص از یک سو و قاعده مساهله شرعی از سوی دیگر و سیره متشرعه در قسمتی از این موارد از جهت سوم اعلام می شود که همانطور که محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه فرموده اند تمام اشیایی که غیر از ارض است ولی غیر منقول اند، به توسط اشراق شمس تطهیر می شود. (۱) اما سید الحکیم بحث مفصلی دارند بعد می فرمایند که می توانیم از اطلاقات و شهرت و نفی خلاف استفاده کنیم. که می فرماید: یکی از مستندات آن نظری است که صاحب جواهر در همان منبعی که اشاره شد اعلام می کند که «لم اعرف خلافا»، خلافی هم در مسئله وجود ندارد. بنابراین درباره اشراق شمس نسبت به تطهیر اشیای غیر منقول اشکالی وجود نداشته باشد. (۲)

ص: ۴۰۰

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۲۵۹.

۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۷۸.

کلام سید الخویی

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مستند اصلی در این دو جهت یعنی هم در جهت دوم و هم در جهت سوم صحیحه زراره و موثقه عمار است. برای اینکه در صحیحه زراره کلمه مکان آمده و در موثقه عمار کلمه موضع آمده. موضع و مکان در زمین شامل اشیای غیر منقول هم می شود. مثلا مکانی است که با چوب فرش شده، چوب جزء زمین به طور خاص نیست که خاک و سنگ باشد. موضع هم همینطور که فرمودند می شود جایی باشد و طنابی روی آن زمین از این طرف قسمتی که برای نشستن آماده شده یک طنابی کشیده شده باشد، تکیه گاه باشد برای نشستن، این هم موضع به حساب می آید. موضع شامل این موارد می شود و از اطلاق این صحیحه استفاده می شود و همینطور از اطلاق موثقه که دوتایش را خواندیم. «و عن الشمس هل تطهر الارض قال اذا کان الموضع قذرا من البول أو غير ذلک فاصابته الشمس»، موضع شامل اشیای دیگری هم می شود که در زمین باشد. (۱) اما آنچه که از نظر دلالت کامل است همان است که صاحب جواهر فرمود، خبر حضرمی بود که «ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر»، ما منقولات را استثناء کردیم اما غیر منقول قطعاً مشمول این حدیث می شود. «کل ما اشرقت عليه الشمس فهو طاهر». صاحب جواهر می فرماید: مویداً به روایت فقه رضوی که «ما وقعت عليه الشمس فقد طهرتها». آن اطلاق که موید است با اطلاقی که در حدیث حضرمی است، دلیل که بتواند مدعا را به طور کامل ثابت بکند این است ولی سیدنا به سند این حدیث اشکال می کند که گفتیم. ولکن هم صاحب جواهر می فرماید که این سند منجبر است به عمل اصحاب و هم سید الحکیم می فرماید که این حدیث مورد توثیق عملی احمد بن محمد بن عیسی است. آن احمد بن محمد بن خالد برقی را به جهت نقل از ضعفاء از قم اخراج کرد آن نمی شود به حدیث ضعیف اعتماد کند.

ص: ۴۰۱

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۳۱ تا ۱۳۳.

تحقیق

اما تحقیق در این رابطه این است که باید توجه کنیم سید الحکیم فرمود این حدیث درست است و صاحب جواهر هم انجبارش را اعلام کرد. از سوی دیگر با یک تتبع دقیق می بینیم مدرک روایی برای این حکم غیر از این حدیث روایت دیگری وجود ندارد که صاحب جواهر هم می گوید روایت دیگری علی الظاهر نیست برای مدرک. بنابراین فتوا مستند به این حدیث است. و ما گفتیم حدیث اگر ضعیف بود به اعتبار اینکه توثیق نداشت، از اعتبار نهایی که ساقط نمی شود بلکه نیمه اعتبار دارد. عمل اصحاب توثیق عملی می شود. و تایید هم از سوی روایت فقه رضوی که در حد یک موید قطعا است لذا اعتبار حدیث حضرمی بعید به نظر نمی رسد. و فتوای مشهور هم در این رابطه مبتنی بر همین حدیث است. از سوی دیگر اگر بنا بشود که این حدیث را از اعتبار ساقط بدانیم اولا یک اطلاقی است که از مکان و موضع عرف این چیزها را نمی فهمد. اطلاق را باید عرف بفهمد. عرف از زمین درخت را نمی فهمد، از زمین در را نمی فهمد. بسیار کار مشکلی است. حالا یک موضعی که فرش از چوب باشد ممکن است آن را اگر بگیریم به اطلاق مکان و موضع وارد کنیم اما درخت و در ودیوار همه بیرون از ساختار است. ماییم و اطلاق مکان و موضع، فقط اختصاص پیدا کند به زمینی که فرش اش از چوب باشد، کار مشکلی است. بنابراین اگر به روایت حضرمی و فقه رضوی اعتماد نشود، کار را مشکل می کند. دلیل دیگری از نصوص داریم و آنچه سید الحکیم فرمود که اعتماد احمد بن محمد بن عیسی می تواند انجبار بیاورد. مضافا بر اینکه روایتی که نقل شده است از احمد بن محمد عن علی بن حکم و آن اسناد هم می شود اسناد شیخ کلینی. محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی عن علی بن حکم، این روایات را که نقل می کنند از خود شیخ کلینی بگیرید تا محمد بن یحیی قمی تا احمد بن محمد بن عیسی قمی اشعری اینها این روایت را می بینند، درک می کنند نقل می کنند یا فقط می خواهند حدیث را منتقل کنند؟ آنها فقط وظیفه شان در حد یک وظیفه نقل نیست. توجه به معنا می کنند با آن دقتی که دارند. مطمئنا این سه نفر که پشت سر هم قرار دارند، به محتوا و صحت و صدور این روایت توجه دارد. این هم مویدی می شود برای اینکه اعتبار روایت حضرمی ثابت بشود. اما روایتی که کل سندهایی که این اجلاء نقل می کنند، اینها از آن اجلائی هستند که عمدتاً روایات ضعیف پس از این سلسله نیست، سلسله محمد بن یعقوب و مشایخش که اشعری های قمی هست، از سلسله جلیله است. لذا آنهایی که می خواهند به این توجه بکنند روات از این سلسله نیستند. این سلسله یا از ضعیف اصلا روایت ندارند و اگر احیانا مثل این مورد پیدا بشود این قاعده را ما داریم. لذا ما این سلسله را شیخ کلینی و مشایخش می شود سلسله جلیله. پس از که اعتبار برای این روایت ثابت شد می توانیم براساس اطلاق این دو تا روایت یعنی خبر حضرمی و خبر فقه رضوی آنچه در متن آمده است اعلام بکنیم. مضافا بر این آنچه را که در مقام استدلال برای تحکیم متن اشاره شد اضافه کنید. که آنچه در زمین وجود دارد و وابسته و مرتبط است از باب تبعیت حکم زمین را خواهد داشت. و اما آنچه را سیدنا فرمودند نسبت به اطلاق صحیحه و موثقه که موضع و مکان شامل می شود به عنوان تایید مورد استناد قرار بدهیم و فتوا آنچه در متن است، اعلام بشود. این جهت دوم بود.

سوال:

پاسخ: ثبات و ارتباط این است که خود شئ یعنی ارتباط به زمین ندارد، به زمین ثبت و داخل و وارد و مرتبط نیست. مثلاً اینجا آن لوله است و آن عصا. بالوجدان است ارتباط و عدم ارتباط. عصا مثل همان لوله کنار آن لوله قرار دارد عصا مرتبط نیست، ربط و ثبات و فرورفتگی در زمین ندارد و لوله ارتباط دارد. اما کندن و جدا کردن آن دیگر کم و زیاد ندارد یک برگ درخت را با یک تلنگری می توانید جدا کنید. یک درخت را ممکن است با تبری یک ساعت هم نتوانید یک درخت را قطع کنید. این قطع کردن زود و دیر یا روکش های محکم و آسان اینها میزان و معیار برای ارتباط نمی شود. ارتباطی که اگر علت نباشد و عاملی در کار نباشد، آن هم سر جایش مانده، آن ثبات است.

جهت سوم مطهریت شمس نسبت به متنجس به بول و یا سایر متنجسات

گویا توهم می شود متنجسی که به وسیله اشراق شمس پاک می شود، عبارت است از متنجس به بول. چون موارد نصوص بول آمده. این ذکر بول در موارد احتمال اختصاص به وجود می آورد. لذا باید بررسی کنیم که متنجس به بول فقط به وسیله اشراق شمس پاک می شود یا متنجس به چیز دیگری هم اگر باشد، به وسیله اشراق شمس قابل تطهیر است.

ادله

اما ادله صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مطابق با متن شرائع محقق حلی که مقتضای نصوص و اطلاقات و مقتضای قاعده مساهله و صریح موثقه عمار و غیره و صریح حدیث فقه رضوی و عدم وجود خلاف عدم فرق است بین متنجس به بول و متنجس به غیر بول منتها به شرط اینکه بعد از اشراق شمس جرمی مثل خون باقی نماند. آبی متنجس شده به خمر، آب متنجس شده است به ولوغ حیوان نجس، اینها اگر به وسیله اشراق شمس خشک بشود مقتضای این ادله که گفتیم که تقریباً می شود پنج دلیل، مقتضای این ادله و مطابق با فتوای مشهور شرائع الاسلام محقق حلی و مطابق با سید یزدی عروه الوثقی حکم تطهیر است. که به وسیله اشراق شمس تطهیر حاصل می شود. فرق بین بول و غیر بول در مقتضای ادله دیده نمی شود. (۱) تا اینجا حکم بیان شد و اما اشکالی که در این رابطه گفته می شد که مورد فقط بول بوده و غیر بول در روایات معتبر نیامده، جواب این است که در موثقه عمار غیر بول هم ذکر شده و در صحیحه ابن بزیع هم غیر بول ذکر شده. بنابراین می توانیم بگوییم به مقتضای نصوص اگر اغماض کنیم از ادله دیگر می توان اعلام کرد که متنجس به غیر بول هم به وسیله اشراق شمس تطهیر می شود همانطوری که در متن آمده است. تطهر عن نجاسه البول بل سایر النجاسات و المتنجسات و لا تطهر من المنقولات الا الحصر و البواری که ان شاء الله فردا بحث کنیم.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۲۶۱.

فروع مطهریت شمس ۹۳/۱۲/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فروع مطهریت شمس

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «و لا تطهّر من المنقولات الا الحجر و البواری فانها تطهرهما أیضا علی الاقوی».

آفتاب از منقولات دو چیز را تطهیر می کند

می فرماید: اشراق شمس از منقولات چیزی را تطهیر نمی کند مگر حصیرها و بوریه ها را. حصیر و بوریا که فرش معروف زهاد و بادیه نشین بوده است واضح و روشن است. بواری جمع بوریا اصلش فارسی است، حصیر هم همان بوریاست. «فانها تطهرهما» شمس چیزی از منقولات را تطهیر نمی کند مگر بوریا را علی الاقوی. بعد می فرماید: «و الظاهر ان السفینه و الطراده من غیر المنقول و فی الگاری و نحوه اشکال و کذا مثل الچلابیه و القفه و یشترط فی تطهیرها أن یکون فی المذکورات رطوبه مسریه و ان تجففها بالاشراق علیها» بعد از که مطلب را می فرماید طبق سنت فقهاء مثال هایی را هم ذکر می کند که این مثال ها مورد فتوا نیست. برای کمک مقلدین باشد که اگر کسی بخواهد یک موضوعی را شک کند که مورد تطهیر قرار می گیرد یا نمی گیرد، مثال آورده است. مثل کشتی و طراده که کشتی سریع السیر جنگی و گاری و قفه که در لغت به معنای زبیل آورده که از برگ درخت خرما ساخته می شود. و اما ترجمه ای که در اصطلاح نجف آمده است، این قفه همان قایق هایی است که سبک و برای دجله و فرات به کار می رفت، از انها تعبیر شده باشد. اما چلابیه در اصطلاح مختصر عربی کاف را چ می گویند، کلابیه سورتمه و آنکه در سیبری توجه کلاب کشیده می شود که اصل آن کلابیه است و در اصطلاح حوزوی های نجف کاف را به چ عوض می کند می گوید چلابیه. مثالی که آورده است سفینه و طراده را گفته اند قطعاً از غیر منقول است و بقیه از منقولات یا مورد بحث که می رسیم. متن را خواندیم آنچه که می خواهیم بررسی بکنیم حصیر و بوریاست. درباره حصیر و بوریا سید فرمودند که «تطهرهما أیضا علی الاقوی» در فقه که مراجعه کنید، غیر منقول به وسیله شمس قابل تطهیر نیست مگر دو مورد که استثناء شده است که این دو مورد هم مصداقاً یک مورد است که حصیر و بوریاست. عربی آن می شود حصیر و فارسی آن می شود بوریا. فرش گیاهی است، از برگ درخت و از برگ های نی هایی که در نیستان وجود دارد ساخته می شود و فرش می شود. این حصیر و بوریا استثناء شده است و محل بحث است. اما شرح مسئله استثناء از کجا آمده است، دلیل استثناء چیست؟

ص: ۴۰۴

بررسی تطهیر حصیر از طریق نصوص و اقوال فقهاء

آنچه که از مراجعات و تتبع به اقوال فقهاء به دست می آید این است که شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه به طور مسلم می فرماید: «الشمس تطهّر الارض و الحصر و البواری» (۱) به عنوان یک مطلب مسلم این مسئله را اعلام می کند. و اما در کتاب

خلاف می فرماید: شمس تطهیر می کند حصیر و بوریا را اجماعاً. در خلاف به دلیل هم اشاره می کند که دلیل همان اجماع است. (۲) و اما شهید در کتاب ذکری می فرماید: شمس تطهیر می کند حصیر و بوریا را براساس قول امام صادق علیه السلام که «کلما اشرقت الشمس و طهرتها» که عبارت بود از حدیث حضرمی از امام باقر علیه السلام «ما اشرقت علیه الشمس فقد طهر یا کلما اشرقت علیه الشمس فهو طاهر» (۳) در ذکری نسبت داده شده است قول الصادق و متنی که نقل می کند همین روایتی است که از امام باقر نقل شده است. و مستند این حکم این حدیث را ایشان اعلام می فرماید. (۴) تا اینجا ما دیدیم اقوال و آراء درباره طهارت حصیر و بوریا به وسیله اشراق شمس.

کلام سید الخوئی

ص: ۴۰۵

۱- المبسوط، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۹۰.

۲- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۲۱۸.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ابواب نجاسات، ب ۲۹، ح ۵.

۴- الذکری، شهید اول، ج ۱، ص ۱۲۸.

اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه کتاب تنقیح جلد ۴ از صفحه ۱۳۳ تا صفحه ۱۳۶ مسئله را مشروحا بیان می کند و در این مسئله می فرمایند: ادله ای که درباره طهارت حصیر آمده است به طور عمده سه چیز است: ۱. حدیث صحیح علی بن جعفر علیه السلام: باسناده عن محمد بن احمد بن یحیی، اسناد شیخ کلینی به محمد بن احمد بن یحیی درست است، عن العمرکی که از اجلاء و ثقات است عن علی بن جعفر علیهما السلام عن اخیه موسی بن جعفر علیهما الصلاه و السلام «قال سألته عن البواری یصیبها البول هل تصلح الصلاه علیها اذا جفّت من غیر أن تغسل قال نعم لا بأس». (۱) سوال کردم از آقا امام موسی بن جعفر درباره بواری، می بینیم که کلمه بوریا فارسی در زمان معصوم هم نفوذ داشته است در ضمن کلمات عربی. این نیست که اخیرا حوزه که حوزه علمیه نجف که پس از زمان شیخ طوسی به دست عمدتاً فقهای ایرانی بود، جوّ اصطلاحات فارسی شده بود و کلمات فارسی وارد شده بود از اینجا نیست بلکه از زمان امام هم کلمات فارسی در روایات وجود داشته بلکه در قرآن هم کلمات فارسی از جمله فردوس که در قرآن آمده و کلمات دیگر.

سوال: اسناد شیخ کلینی در کجاست؟

پاسخ: اگر خواستید رجال تدریس کنید یا این اسناد یا طبقات را پیدا کنید، در انتهای وسائل جلد بیستم و در مقدمه وسائل طبقات اینها وجود دارد و از اینجا می توانید استفاده کنید. و عمدتاً کتابی که برای فراگیری رجال مفید و موثر است، معجم الثقات شیخ تجلیل تبریزی که زیر نظر آیت الله العظمی نجفی تدوین شده است یا با مشاوره ایشان. کتاب مختصر و مفیدی است، یک جلد است، در آخر آن کتاب اسنادها هم آمده است. اسناد صحیح است یا اسناد صحیح نیست. اسناد شیخ کلینی به محمد بن احمد بن یحیی درست است. اینها از مشایخ شیخ کلینی است. سندی که شیخ کلینی از مشایخ خودش نقل می کند جزء بهترین سندهاست. سند صحیح است. سوال کردم از آقا امام موسی بن جعفر درباره بوریا که «یصیبها البول» که به آن بول اصابت کرده، می شود نماز خواند در آن بوریایی که متنجس شده است «اذا جفّت من غیر أن تغسل» اگر خشک بشود بدون اینکه با آب تطهیر بکنیم؟ «قال نعم لا بأس» بله اشکالی ندارد. می شود نماز خواند. وجه دلالت این است که نماز به طور کامل سجده دارد. سجده در شئ متنجس یا مکان و محل متنجس قطعاً جایز نیست. بنابراین این بوریایی که خشک شده است، باید پاک شده باشد، تطهیر شده باشد ولو با آب شستشو نشده. و معلوم است که این تطهیر به وسیله اشراق شمس است. نتیجتاً از این حدیث استفاده می شود که تطهیر به وسیله اشراق شمس ممکن است نسبت به غیر منقول که قطعاً و نسبت به منقولی که بوریا باشد هم تطهیر صورت می گیرد. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه نسبت به دلالت این روایت اشکال می کند. می فرماید: سند هرچند صحیح است و جای تردید نداریم، اما دلالت این حدیث بر مطلوب کامل نیست. هرچند می توانیم بگوییم که از ظهور صلاه در این بوریا استفاده می شود که مسجد و محل سجود هم پاک باشد اما این مقدار دلالت در حد ظهور عرفی بر تطهیر نیست. ممکن است اعلام بشود که صلاه یعنی نماز خواندن روی این فرش که خشک شده است، جایز است که دلالت داشته باشد که کل مکان مصلی شرط نیست، اما طهارت خود مسجد دلیل جدایی دارد. و از همین کلمه صلاه علیها استفاده می شود که بر آن مکان نماز یعنی نماز بر مکان متنجس نه اینکه سجده بر آن بوریای خشک شده باشد بلکه مدلول این است که صلاه بر آن بوریای متنجس خشک شده به عنوان یک مکان جایز است. لذا دلالتش بر مطلوب علی الاقل واضح نیست. دلالت که واضح و کامل نبود قابل استناد نخواهد بود. اما دلیل دوم استناد به روایت حضرمی است. روایت حضرمی که در حقیقت این دو تا یکی هستند. هر دو از امام باقر با یک مقدار اختلاف در تعبیر. «ما اشرقت علیه الشمس فقد

طهر» یا «کلما اشرقت علیه الشمس فهو طاهر». (۲) به یک سند این دو کلام بیان شده است که فرق آنچنانی از نظر مدلول ندارد. دلالت این حدیث بر مطلوب دلالت نسبتاً واضحی است. «کلما اشرقت علیه الشمس»، اگر بوریا مرطوب باشد به بول یا به مایع نجس دیگر و با اشراق شمس جفاف حاصل بشود، اشراق شمس است. و اما عمومش را می توانیم با ادله دیگر که آمده است درباره غیر منقولات تضییق بکنیم، این موارد و موارد مشابه را می توانیم مشمول این حدیث شریف قرار بدهیم. در جمله کوتاه دلالت این حدیث بر مطلوب واضح است. برای داشتن دو نکته: ۱. اشراق شمس، ۲. فهو طاهر. طهارت است و اشراق شمس.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ابواب نجاسات، ب ۲۹، ح ۳، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ابواب نجاسات، ب ۲۹، ح ۵ و ۶، ط اسلامیه.

سوال: اگر کل را به معنای ظرفیه بگیریم.

پاسخ: «کلما اشرقت» براساس ساختار بیان می شود از ادات عموم که وضعاً دلالت بر عموم دارد. هر آنچه که اشرقت علیه الشمس ظاهرش از ادات عموم است و معنای دیگر نشان نمی دهد. هر آن چیزی که به او شمس اشراق بکند، او تطهیر می شود. حالا ما یک اشکال و یک جوابی را گفتیم و آن این بود که این با ظاهر شرع تطبیق نمی کند. چون «کلما اشرق» اشراق نسبت به منقولات هم است. لباس هم می توان به وسیله اشراق شمس مثلاً ـ لباس متنجس به بول شده باشد، راه بروید در خیابان، اشراق شمس خشک بکند اشراق شمس است ولی گفتیم منقولات قطعاً به وسیله اشراق شمس قابل تطهیر نیست. ما این عموم را براساس ادله ای که داریم تضییق کردیم و خود عام که باقی می ماند تقیید هم به قوت خودش باقی است. دلالت شبهه ندارد. اما آنچه که شبهه دارد این است که این حدیث سندش ضعیف است مهمل و مجهول. ما با حدیثی که سندش مهمل و مجهول است نمی توانیم اعتماد کنیم.

کلام سید الحکیم

اما سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این حدیثی است که محدثین قمی قدس الله انفسهم الزاکیات به این حدیث اعتماد کرده اند و شیخ طوسی در تهذیب و در خلاف روی این حدیث اعتماد کرده است و برای اثبات طهارت به وسیله اشراق شمس به این حدیث تمسک کرده است. شیخ طوسی که موثق است، این اعتمادش توثیق عملی است. بنابراین سید الحکیم می فرماید: در مورد سند و اعتبار سند می توانیم بگوییم که اشکالی وجود ندارد. سند که درست بشود، مدرک هم همین است و مستند این حکم بین فقهاء تقریباً همین حدیث است. سید الحکیم می فرماید: قدمای اصحاب به طهارت بوریا و حصیر به توسط اشراق شمس ملتزم بوده اند و اعلام کرده اند. و در بیان فقهاء که مراجعه کنیم این حکم مشهور بلکه گفته می شود که مورد خلاف نیست. (۱) دلالت حدیث حضرمی به این صراحت از یک سو و شهرتی که «کادت ان تبلغ حد الاجماع» از سوی دیگر و نفی خلاف هم موید دیگر، تحقیقی هم که ما درباره این سند داشتیم و سید الحکیم هم فرمودند در مجموع در فقه هم که می بینیم که مستند برای طهارت حصیر و بوریا همین حدیث است. و دلالت این حدیث کامل و سندش هم که از اشکال بیرون آمد، می شود مستند قابل اعتماد باشد. اما سیدنا الاستاد می فرماید در دلالتش شبهه ای نیست ولیکن چون سند اعتبار ندارد، لذا برای صدور حکم استناد به این حدیث کار مشکلی است. اما دلیل سوم مشهور مطابق با متن عروه از یک سو و مطابق با متن شرائع که مشهور فقهای متاخرین و متقدمین است، به توسط اشراق شمس حصیر و بوریا تطهیر می شود. (۲) این شهرت ها و این آراء را در نظر بگیریم و سند روایت هم که تنظیم کردیم، مستند در این حکم حدیث حضرمی اعلام می شود اما سید اشکال می کند و اشکال ایشان هم براساس رأی ایشان است که اگر راوی مجهول یا مهمل بود، به هیچ وجه قابل اعتماد نیست اصولاً اما فقهاً ممکن است فرق کند.

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۷۹.

۲- شرائع الاسلام، محقق حلی، ج ۱، ص ۵۵.

استصحاب تعلیقی یا تقدیری

دلیل سوم استصحاب، گفته می شود که در این مورد حصیر و بوریا استصحاب تعلیقی یا استصحاب تقدیری تطهیر جاری می شود. این استصحاب اگر در برابر تعلیقی قرار نگیرد، عنوان تنجیزی ندارد استصحاب است اما در برابر تعلیقی که قرار گرفت به آن می گوییم تنجیزی. این استصحاب اگر در برابر تعلیقی قرار نگیرد عنوان تنجیزی ندارد اما در برابر تعلیقی که قرار گرفت، به آن می گوییم تنجیزی. استصحاب تعلیقی این است که می گوییم اگر بوریا که برگ های درخت خرما یا برگ های نی های بلندی که در نیزارها می رویند تا آن موقع که بسته به زمین بود و قطع نشده بود اگر متنجس می شد به اشراق شمس خشک می شد، تطهیر بود. الان که شک می کنیم که پس از قطع شدن همان حالت پیش آمده متنجس شده به توسط اشراق شمس پاک می شود یا پاک نمی شود استصحاب می کنیم آن حالت سابقه تقدیری را.

اشکال استصحاتب تعلیقی

اما اشکالی که دارد این است اولاً این استصحاب به عنوان استصحاب تعلیقی بر مبنای تحقیق و سیدنا الاستاد ارکانش تمام نیست. چون حالت سابقه اش محقق نیست، فرضی است. حالت فرضی حالت سابقه نمی شود. و در فرضی که بگوییم استصحاب تعلیقی جاری می شود معارض است با استصحاب تنجیزی که استصحاب تنجیزی همین استصحاب در برابر تعلیقی است. استصحاب تنجیزی استصحاب نجاستی که یقین داریم. تعارض می کنند و بعد از تعارض تساقط می کند و بعد اگر تساقط کردند به سود قائلین به تطهیر می شود، چون بعد از تساقط قاعده طهارت جاری می شود. سیدنا الاستاد می فرماید اولاً تعارضی نیست چون استصحاب تعلیقی از اساس استصحابی نیست. و اگر بگوییم که استصحاب تنجیزی تعارض می کند، استصحاب تنجیزی هم مشکل دارد، چون ممکن است استصحاب در شبهه حکمیه به حساب بیاید. و بر فرض اگر تعارض بکنند اینجا به قاعده طهارت مراجعه نمی کنیم. بعد از تساقط در صورتی به قاعده طهارت مراجعه می کنیم که عمومات نداشتیم. ما عمومات تطهیر داریم«التطهیر بالماء، الماء طاهر و مطهّر» بنابراین بعد از تساقط به عمومات تغسیل و تطهیر به آب مراجعه می شود. لذا در مورد حصیر و بوریا حکم به تطهیر به وسیله اشراق شمس کاری است که مشکل خواهد بود. بنابراین لا یمکن المساعده علی الحکم بالتطهیر هناک. اما تحقیق و رأی امام خمینی به عنوان مکمل این قسمت از بحث برای فردا ان شاء الله.

بحث تکمیلی درباره فروعات مطهریت شمس ۹۳/۱۲/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بحث تکمیلی درباره فروعات مطهریت شمس

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند که حصیر و بوریا هم به وسیله اشراق شمس تطهیر می شود. در این رابطه روایات و نصوص و اقوال گفته شد و برای تکمیل و جمع بندی این قسمت از بحث اضافه می شود که صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه برای اثبات این مطلب مضافا بر آن ادله سه گانه ای که دیروز گفتیم هم دو روایت دیگر هم ایشان تمسک می کند که عبارتند از روایت دوم باب سی از ابواب نجاسات و روایت پنجم از همین باب سی ابواب نجاسات، صحیحه علی بن جعفر علیهما السلام از اخیه موسی بن جعفر علیهما السلام است که می فرماید «سألت عن البواری یبلّ قصبها بماء قذر أیصلی علیه قال اذا یبست فلا بأس». (۱) در صحیحه می فرماید: سوال کردم از امام موسی بن جعفر درباره بوریایی که قصبش به آب نجسی، متنجس و مرطوب می شود. آیا می شود بر آن بواری نماز خواند؟ آقا می فرماید: «اذا یبست فلا بأس» اگر خشک بشود مانعی ندارد. وجه استدلال پس از صحت سند این است که بوریا متنجس شده است و بعد از متنجس شدن به وسیله اشراق شمس خشک شده است و نماز بر آن جایز است یعنی طاهر است. (۲) این وجه استدلال، موثقه عمار ساباطی است، سند درست است، اسناد شیخ طوسی عن سعد بن عبدالله که اسناد شیخ به سعد بن عبدالله درست است. عن احمد بن الحسن که توثیق دارد عن عمرو بن سعید و مصدق بن صدقه که اینها همه توثیق دارد. عن عمار الساباطی که توثیق دارد منتها فطحی است و می شود موثقه. «قال سألت اباعبدالله عن الباریه یبلّ قصبها بماء قذر هل تجوز الصلاه علیها فقال اذا جفّت فلا بأس بالصلاه علیها». (۳) سوال تقریبا عین همان سوالی است که در روایت قبلی آمده بود و جواب هم همان جواب. نحوه استدلال هم به همان سبک و سیاقی که گفته شد. سند درست است سوال شده است از بوریایی که آلوده شده است به آب نجسی آیا نماز بر آن بوریا جایز است؟ می فرماید: اگر خشک بشود، اشکالی نیست. صاحب جواهر مناقشه ای را مطرح می کند و آن مناقشه این است که این دو روایت دو تا اشکال و نقاش دارد. نقاش اول این است که «جفّت» استناد به شخص نشده. ممکن است به وسیله باد خشک شده باشد. مناقشه دوم این است که گفته شده است «یصلی علیها» که دیروز از بیان سیدنا الاستاد استفاده کردیم که «یصلی علیها» یعنی مکان قرار بدهد و جای نماز قرار بدهد. بر آن مکان نماز بخواند، نماز بر مکانی که طاهر نباشد، خشک باشد اشکال ندارد. این دو تا مناقشه که آمده است، برای رفع این دو مناقشه باید از ادله دیگر استفاده کرد. رفع این مناقشه نیاز دارد به توجه کردن به دو نکته: نکته اول این است که تطهیر در صورت خشک شدن یعنی آن خشک شدنی که تطهیر به حساب می آید، در لسان ادله خشک شدنی است که به وسیله اشراق شمس باشد. اقوی شاهد صحیحه زراره «اذا جففته الشمس» (۴) و حدیث عمار ساباطی که به اشراق شمس و همینطور اگر ما مبنای مان این شد که حدیث حضرمی را معتبر دانستیم «کلما اشرقت» که این «کلما» اگر «کل» با «ما» جدا باشد، کل یا ابتدائیه می شود یا تاکیدیه. ابتدای کلام که باشد از نظر ادبیات می گوییم مبتداست و اگر در وسط جمله آمد که تاکید می شود. «ان العلماء کلهم مبلغون مروجون عاملون بالاحکام». و اگر «کل» با میم اضافه و منضم بشود، دیگر این کل نیست یک کلمه جداست. آن «کلما» برای ظرفیت هم جا دارد منتها عمومیت در ظرفیت است. زمانیه اگر گرفتیم ظرف می شود کلماتی که با میم از نظر ساختار مرکب باشد، زمانیه می شود و ظرف است. دیگر نه تاکید است و نه از ادات عمومی که وارد بر جملات عام بشود و افاده عموم

بکند. بنابراین ما دلیلی داریم بر اینکه جفاف و یبوست تطهیرآور است، آن جفاف و یبوستی است که به وسیله اشراق شمس باشد. نکته دوم هم این است که اجماع داریم بر اینکه غیر از اشراق شمس باد و حوادث و حرکت اگر شئ متنجس مرطوب را بخشکاند، موجب تطهیر نمی شود. که برای تایید مطلب علامه حلی قدس الله نفسه الزکیه در کتاب منتهی المطلب می فرماید: «اذا جفّت المتنجسات بغیر اشراق الشمس لا یتحصل علی التطهیر قولاً واحدا» (۵) این مورد استشهاد ما بود که اصلا اختلافی نیست. این دو تا نکته را که اضافه بکنیم در کنار این دو تا روایت کمک می کند. بنابراین با این دو نکته این دو روایت قابل استناد می شود. بوریا است، خشک شده است و متنجس بوده، بنابراین مناقشه اول را رفع کرد که اشراق شمس بشود. اما مناقشه دوم را صاحب جواهر رفع می کند

ص: ۴۰۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ابواب نجاسات، ب ۳۰، ح ۲، ط اسلامیه.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۲۵۴ و ۲۵۵.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ابواب نجاسات، ب ۳۰، ح ۵، ط اسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ابواب نجاسات، ب ۲۹، ح ۱، ط اسلامیه.

۵- منتهی المطلب، علامه حلی، ص ۱۷۷.

سوال:

پاسخ: جفاف و یبوست که موجب تطهیر است و در فقه قطعاً اختصاص به اشراق شمس دارد از نظر نصوص و از نظر آراء قول واحدی است که یبوست به غیر شمس موجب تطهیر نیست. اما مناقشه دوم این است که گفته باشد که «اذا جفّ یصلی علیها» اینکه دلالت بر این ندارد که به اشراق شمس باشد. خود خشک شدن نماز را می شود روی فرشی که خشک باشد متنجس باشد، بخوانید، اشکالی ندارد. این اشکال را صاحب جواهر جوابش را می دهد، می فرماید: مقام بیان است، صلاه سجده دارد، سجده در مکان متنجس قطعاً جایز نیست و این مقام بیان تفصیل می طلبد و اینجا ترک استفصال شده است. پس از که ترک استفصال شده است دلالت دارد بر اینکه این مکانی که «جفّت، طهرت». با ترک استفصال از یک سو و با اثبات این مطلب که «جفّت» فقط جفافی است که به توسط اشراق شمس باشد نصاً و قولاً واحداً این دو روایت دلالتش بر مطلوب نسبتاً کامل شد.

سوال:

پاسخ: شرح در جهت بیان همین مطلب بود که می فرماید: سجده هم بر بوریا می شود و سجده در موضع نجس جایز نیست، اینجا که ترک استفصال شده است یعنی این فرش به وسیله جفاف و خشک شدن طاهر است. بنابراین طهارت بوریا به توسط خشک شدن آن هم به وسیله اشراق شمس موجب تطهیر می شود ولو درباره حصیر و بوریا باشد. و اما سجده بر مهر یک مسئله ای است که صحتش مورد اجماع فریقین و موجب تبرک و تیمن بر اساس ولایت اهل بیت و عظمت و فضیلتی که برای تربت سید الشهداء آمده است آن هم من الفریقین که ابوحنیفه می گوید «السجود علی الارض یجوز و علی تربه الحسینیه افضل». چون تراب است، خاک عنصر اصلی زمین است.

رأی امام خمینی

امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اقوی عموم این تطهیر نسبت به ارض و نسبت به حصیر و بوریا. ادله ایشان همین نصوصی است که گفته شد مضافا بر یک نکته و آن اینکه می فرماید: حدیث حضرمی اگر به آن دو راوی که یکی مجهول و یکی هم مهمل بود، اگر حدیث سندش را به طور مطلق اعلام نکنیم در خصوص این مورد این حدیث اعتبار دارد. برای اینکه فتوای فقهاء و خود شیخ طوسی درباره تطهیر زمین متنجس و حصیر و بوریا به وسیله اشراق شمس مستند به این حدیث است. لذا حتی در عروه می بینیم که کلمه «اشرقت» و اشراق به کار رفته برگرفته از حدیث حضرمی است. (۱) حصیر و بوریا همانطوری که در متن فرموده اند سید مطابق با فتوای مشهور و نصوصی که در این رابطه آمده است به توسط اشراق شمس می شود اعلام کرد که قابل التزام است. تطهیر و حصول طهارت برای حصیر و بوریا به توسط اشراق شمس قابل التزام است. هرچند سیدنا الاستاد فرموده اند و همینطور سید ابوالحسن اصفهانی می فرمایند که حصیر و بوریا جزء منقولات به حساب می آید و نمی شود اعلام کرد که به توسط اشراق شمس و حصول جفاف تطهیر حاصل می شود و نصوص هم محمل دارد. بعد از که بحث مفصل درباره نصوص به عمل آمد و فهم فقهاء هم در این رابطه گفته شد، حکم همان است که در متن آمده هرچند احتیاط اگر در نظر گرفته شود، مانعی ندارد. سید در ادامه می فرماید: «و الظاهر ان السفینه و الطراده من غیر المنقول و فی الگاری و نحوه اشکال» اما اینکه می فرماید: سفینه و طراده غیر منقول است، که غیر منقول وجدانا نیست، جا به جا می شود. منتها شهید در مسالک فرموده است که منظور از غیر منقول یعنی آنکه به سادگی حتی به وسیله دست جا به جا بشود. و اما این اشیاء عظیم الجثه ای که مثل کشتی و طراده است عرف اینها را غیر منقول می داند. سید می فرماید: اگر غیر منقول هم نباشد، نصوص باب شامل این مورد خواهد شد. سیدنا الاستاد این فروع را بحث می کند. در این رابطه می فرماید: در نص عمار ساباطی که موضع جایی که آنجا نماز خوانده بشود، در کشتی نماز خوانده می شود. طراده هم لابد ظرفیت زیادی دارد که آنجا می شود نماز خواند و اطلاق نصوص یا دلالت نصوص هم مثل چنین موردی را فرا می گیرد. عرف هم تقریبا این اشیاء را غیر منقول می دانند و فتوا همان است که در متن آمده است. (۲) هرچند این دو مورد را گفتم فتوا نیست و موضوعات است. تشخیص آن دست عرف است اما حکم و فتوای شرعی نیست. فقهاء می خواهد به ما کمک بکنند.

۱- کتاب الطهاره، امام خمینی، ج ۳، ص ۳۶۲.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۳۵ تا ۱۴۷.

سوال:

پاسخ: ما علی التحقیق گفتیم که فقهاء در مقام استدلال صریحاً به این حدیث استناد کرده اند. شیخ طوسی در باب اثبات تطهیر به وسیله اشراق شمس صریحاً به این حدیث در تهذیب استناد کرده اند. اما مورد دوم را می فرماید: «و فی الگاری و نحوه اشکال و کذا مثل الچلابیه و القفه» آنها را می گویند محل اشکال است. اولا سیدنا می فرماید: اینها از لحاظ ظرفیت کوچکند و جا برای نماز خواندن نیست. مکان و موضع به حساب نمی آید تا بشود مشمول روایت دوم و چهارم که در روایت دوم زراره کلمه مکان آورده بود و در روایت چهارم «اذا کان الموضع قذرا» موضع آمده بود. اینها موضع و مکان برای نماز نیست اولا، و ثانیاً طبق قاعده شک در شرط تطهیر می کنیم که برمی گردد به شک در تطهیر و قاعده در شک در تطهیرعدم تطهیر است. که قاعده در شک در طهارت، طهارت است و شک در تطهیر عدم تطهیر است. بعد هم می فرماید: «و یشترط فی تطهیرها أن یکون فی المذکورات رطوبه مسریه و ان تجففها بالاشراق علیها بلا حجاب علیها کالغیم و نحوه و لا علی المذکورات فلو جفّت بها من دون اشراقها ولو باشراقها علی ما یجاورها أو کان الجفاف بمونه الریح لم تطهر» می فرماید: شرط است در مطهریت شمس اینکه این مواردی که گفتیم از زمین تا حصیر و بوریا و تا سفینه و طراده اگر متنجس بشوند، آن محل نجس مرطوب باشد و رطوبت هم مسریه باشد. و آن رطوبت هم به وسیله خود اشراق شمس مستقیما خشک بشود. سوم بدون حجاب باشد. یعنی ابر و یا پرده ا ی بین تابش و آن محل نجس حائل نباشد. بنابراین اگر این متنجسات خشک بشود بدون اشراق شمس و لو به وسیله اشراق به مجاور آن متنجس، متنجس زیر سقف است، کنار آن محل متنجس اشراق شمس شده است به وسیله حرارت شمس، آن مورد مجاور متنجس خشک بشود و یا اصلا خشک نشود یا اینکه خشک شدن به کمک باد باشد در این موارد تطهیر حاصل نمی شود. به همان دو دلیلی که گفتیم: ۱. از لحاظ نصوص اشراق شمس موضوعیت دارد. اشراق شمس قدر متیقن و صحیح و معنای درست اشراق شمس بدون حاجب باشد. مانعی نداشته باشد. از سوی دیگر اگر شک بکنیم که این گونه اشراق با واسطه می تواند مطهر باشد یا نباشد، شک در تطهیر است. «نعم الظاهر ان القیم الرقیق أو الریح الیسیر علی وجه یستند التجفیف الی الشمس و اشراقها لا یضرّ» می گوید اگر ابر نازکی باشد یا باد کم و ضعیفی باشد، به وجهی که تجفیف مستند بشود به خود شمس، در این صورت می فرماید که این شرکت و این مونت اشکال ندارد. چون از لحاظ عرفی صحت استناد مربوط می شود به اشراق شمس. «و فی کفایه اشراقها علی المرآه مع وقوع عکسه علی الارض اشکال» اگر آفتاب بتابد به یک آینه و از آنجا انعکاس نور بدرخشد به زمینی که متنجس است، به توسط آن انعکاس اگر جفاف به عمل بیاید، محل اشکال است که اظهر عدم کفایت است. دلیلش هم را گفتیم همان ادله ای که تا حالا داشتیم، همه اینها را شامل می شود. در نص موضوع حکم اشراق است و اشراق به معنای کلمه باید اشراق مستقیم باشد در غیر این صورت شک در شرط تطهیر می شود یا شک در خود تطهیر که شک در تطهیر مساوی است با عدم تطهیر. مسئله اول می فرماید: «کما تطهر ظاهر الارض کذلک باطنها المتصله بظاهر النجس باشراقها» ان شاء الله برای جلسه آینده. ن پمده بموند

مروری و بحثی درباره فروع مربوط به مطهریت شمس ۹۳/۱۲/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مروری و بحثی درباره فروع مربوط به مطهریت شمس

هفت فرع در عروه الوثقی سید طباطبایی ذکر می کند که این فروع جزء فرع هایی است که مترتب می شود به مطهریت شمس و توجه به این فروع فقط در حد ترتیب اثر یا به عبارت دیگر در حد تطبیقات ادله تطهیر نسبت به شمس است.

فرع اول

فرع اول، می فرماید: «کما تطهّر ظاهر الارض کذلک باطنها المتصل بظاهر النجس باشراقها علیه و جفافه بذلک»، می فرماید همانگونه که شمس تطهیر می کند ظاهر زمین را، زمینی که متنجس و مرطوب، شمس که اشراق بکند ظاهر ارض را تطهیر می کند به همان شکل باطن همان زمین متنجس را تطهیر می کند با یک شرط که آن باطن متصل به ظاهر باشد. آن ظاهر نجسی که در اشراق شمس قرار گرفته لایه باطن وصل به همان ظاهر است که در حقیقت اشراق شمس براساس قاعده تبعیت و براساس ظهور حدیث حضرمی که «اشرقت الشمس» و براساس اطلاق طاهر که در صحیحه زراره حدیث اول باب بیست و نه آمده بود. چنانچه که شهید ثانی می فرماید: ظاهر و باطن ارض متنجس به وسیله اشراق شمس پاک می شود به شرط اینکه ظاهر با باطن اتحاد داشته باشد عرفاً. (۱) یعنی آن اشراقی که صورت می گیرد در حقیقت خود اشراق نفوذ می کند به آن مقدار از باطنی که عرفاً تابع آن ظاهر به حساب می آید نه آن ظاهری که عمق زیادی داشته باشد.« بخلاف ما اذا کان الباطن فقط نجساً» به خلاف آنجایی که باطن زمین یعنی رو و لایه نجس شده باشد اینجا اشراق شمس صورت بگیرد تطهیری نیست. چون اصلا اشراق صورت نمی گیرد، فاصله وجود دارد. «أو لم یکن متصلا بالظاهر» یعنی آن باطن متصل به ظاهر نباشد «بأن یکون بینهما فصل بهواء أو بمقدار طاهر أو لم یجفّ أو جفّ بغیر الاشراق علی الظاهر»، یا اینکه باطن متصل به ظاهر نباشد که فاصله ای وجود داشته باشد بین آن باطن که لایه زیرین است و لایه رویی، فضا خالی باشد. یا یک مقدار جرم طاهری فاصله باشد بین سطح زمین و آن باطن متنجس و یا اینکه آن باطن خشک نشود فقط ظاهر خشک بشود. یا آن باطن خشک بشود ولی از غیر طریق اشراق شمس بر ظاهر آن قسمت از زمین. «أو کان فصلٌ بین تجفیفها للظاهر و تجفیفها للباطن»، یا اینکه فاصله بیافتد بین تجفیف شمس ظاهر را و تجفیف آن شمس باطن را، «مثلا کان یکون احدهما فی یوم و الاخر فی یوم آخر»، امروز اشراق شمس لایه رویی را خشکاند و تطهیر کرد فردا آن باطن متنجس آن قسمت خشک شد، فانه لا یطهر فی هذه الصور. این اشراق در این صوری که گفتیم باعث تطهیر نمی شود، چون اشراق مستقیم صورت نگرفته و سببیت برای تطهیر محقق نشده، نه تنها شک در تطهیر می کنیم که اصلا از اساس شک در تطهیر هم نداریم، یعنی عامل و سبب تطهیر محقق نشده است.

ص: ۴۱۳

۱- مسالک، شهید ثانی، ج ۱، ص ۱۲۹.

مسئله دوم

مسئله دوم «اذا کانت الارض أو نحوها جافه و أرید تطهیرها بالشمس یصب علیها الماء الطاهر أو النجس أو غیره مما یورث رطوبه فیها حتی تجففها»، زمین نجس بود در دل آفتاب بود یک مقدار آبی روی آن می پاشید که مرطوب بشود بعد آن متنجس مرطوب یا آن رطوبت به وسیله اشراق شمس خشک بشود، تا رطوبت را آنجا ایجاد نکنید تابش خورشید در زمین خشک باعث تطهیر نمی شود. چون شرط تطهیر طبق نصوص جفاف و یبوست بود. در بحث رطوبت در این مسئله دوم سید یزدی قدس الله نفسه الزکیه فقط به رطوبت بسنده می کند اما در ابتداء در بحث مطهریت گفتیم که فرمودند لازم است برای حصول تطهیر توسط شمس رطوبت مسریه. یک مقدار بحث لغوی کرده اند که به نتیجه آنچنانی نمی رسد ولی چون گفته اند ما باید تذکر بدهیم. گفته می شود که رطوبت در برابر یبوست است و نداوت در برابر جفاف. یعنی نمناکی اگر خشک بشود نم اگر از بین رفت می گوییم «جفّت»، و اگر رطوبت از بین رفت و خشک شد می گوییم «یبست».

کلام سیدنا الاستاد

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه این فروع را مورد بحث قرار می دهد، می فرماید: رطوبت مسریه دلیل ندارد. ما برای تطهیر زمین متنجس به وسیله اشراق شمس شرطی به عنوان رطوبت مسریه نداریم. بلکه نداوت کافی است که صدق جفاف و صدق یبوست می کند. (۱) اما آن مطلبی که گفته شده است که جفاف با یبوست فرق دارد طبق نظر ارباب لغت «یبست» را می گوید «یبس أو جفّ»، یبوست و جفّت در لغت در المصباح المنیر یبوست را به جفاف ترجمه می کند دو تا لغت مترادف است.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۳۵ تا ۱۴۷.

اعتبار قول لغوی

آن اشکالی که گاهی متعرض می شدیم که شیخ انصاری و صاحبنظران اصول که می فرمایند قول لغوی اعتبار و اساس ندارد که از جمله آن صاحبنظران سیدنا الاستاد هم برای قول لغوی اعتباری قائل نیست اما در فقه استناد می کند به قول لغوی جوابش را دادیم که وادی دو تاست، در اصول بحث ها تحلیلی است، احتمالات و تحلیلات عقلی است و در فقه بحث ها دقیق و عملی است. در فقه سیدنا الاستاد به خود شهرت هم اعتماد می کند تصریح می کند گاهی که «لولا الشهره العظیمه لکان الفتوا علی غیر ذلک». اینجا هم صریحا به قول لغوی استناد کردند. که خواستیم بگوییم اگر اشکال کنید که مراجعه به قول لغوی اعتبار ندارد، نخیر اعتبار دارد ولی تحقیق این است که قول لغوی نظر خبره است، اهل خبره هستند. ما حجیتش را از باب حجیت قول اهل خبره در اصول به مرحله اثبات رساندیم و گفتیم اشکالاتی که می شود قابل التزام نیست. در مجموع رطوبت کافی است یا نداوت. نداوت و رطوبت در زمین متنجس که وجود داشته باشد به توسط اشراق شمس خشک بشود تطهیر صورت می گیرد.

مسئله سوم

مسئله سوم: «الحق بعض العلماء البیدر الکبیر بغیر المنقولات و هو مشکل»، می فرماید ملحق ساخته است بعضی از علماء بیدر بزرگ را به غیر منقولات که اشراق شمس غیر منقول متنجس را تطهیر می کرد، بیدر هم جزء غیر منقول به حساب آمده. الحاق شده، هرچند از منقولات است در واقع ولی جثه و سنگینی دارد قسمت زیادی از گندم جمع شده در یک جا نقل و انتقالش ساده نیست که در اصطلاح امروز سیلو است، آن موقع بیدر بود و آن ظرف بزرگ برای جمع شدن گندم هرچند جا به جا می شده ولی جا به جایی آن مشکل بوده است و ملحق شده است به غیر منقول. اینگونه مسائل و مثال ها فتوا نیست اینها موضوعات است. دخالت در موضوعات از سوی فقهاء ممنوع نیست ولی فتوا به حساب نمی آید. برای کمک ما عوام ممکن است این مثالها ذکر بکنند. محل اشکال است که از سویی منقولات است و از سوی دیگر با این جثه سنگین می شود غیر منقول. محل اشکال است، ما هم می گوییم همین فتوایی که می فرمایند محل اشکال، کاملا درست است.

مسئله چهارم

مسئله چهارم: «الحصاء و التراب و الطين و الاحجار و نحوها مادامت واقعه علی الارض و هی فی حکمها و ان أخذت منها لحقت بالمنقولات و ان اعید عاد حکمها و کذا المسمار الثابت فی الارض أو البناء ما دام ثابتا یلحقه الحکم و اذا قلع یلحقه حکم المنقول و اذا اثبت ثانیا یعود حکمه الاول و هکذا فیما یشبه ذلک». این جزء تطبیقاتی است که مبانی اش را چند روز بحث کردیم. حصاء و تراب، درباره حصاء و تراب که سنگریزه و شن ماسه، خاک، گل، سنگ های بزرگ تا وقتی که در روی زمین قرار دارد اگر متنجس بشود به وسیله اشراق شمس خشک می شود. برای اینکه این مواردی که گفتیم جزء اجزاء زمین است و صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در مورد همین اجزاء زمین که به این اجزاء زمین صدق می کند و زمین قدر متیقن از مواردی است که به وسیله اشراق شمس خشک می شود. (۱) مضافا بر اینکه اگر جبران سند حدیث حضرمی را قبول کردیم که گفتیم علی التحقیق خالی از اعتبار نیست «کلما اشرقت علیه الشمس» صدق می کند و آن نقل و انتقالی را که هم مثال زدند طبیعتاً یک امر طبیعی است. گل و خاکی که روی زمین است یا حصاء قلوه سنگ ها که روی زمین است، طبیعتاً موضوع محقق شده جزء زمین است. از زمین برداشته شود موضوع از بین رفته، حکم تابع موضوع خودش است، جزء واضحاتی است که اگر برگردد دوباره به زمین می شود جزء زمین و برای میخی که روی زمین یا به دیوار زده بشود و ثابت باشد هم جای بحث و اشکال وجود ندارد که براساس قاعده تبعیت که سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه این فروع را بحث می کند می فرماید ارتکاز عرفیه هم این قضیه را تایید می کند که مثل میخی که به زمین و دیوار کوبیده شده است و ثابت است، غیر منقول به حساب می آید و به تبع زمین براساس قاعده تبعیت با استفاده و کمک گرفتن از حدیث حضرمی که «کلما اشرقت علیه الشمس» باشد می توانیم این حکم را اعلام کنیم. (۲)

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۲۶۳.

۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲،ص ۸۲ تا ۸۸.

سوال:

پاسخ: اینجا اشراق شمس است، آنجا مشی بود. مشی صدق نمی کرد اینجا اشراق صدق می کند. آنجا می گفتید اگر از زمین خاک را بردارید به لای انگشت ها بمالید آن نجسی که به وسیله مشی پاک می شد پاک می شود یا نه؟ گفتیم نمی شود، چون صدق مشی نمی کند، موضوع حکم صدق مشی است.

مسئله پنجم

مسئله پنجم: «یشترط فی التطهیر بالشمس زوال عین النجاسه ان کان لها عین» می فرماید شرط است در تطهیر به شمس زوال عین نجاست، «ان کان لها عین». این از شرائطی بود که گفته شد. سیدنا الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید عمدتاً دلیل این مسئله اجماع است که اگر عین نجاست ازاله نشود اشراق شمس مطهر نیست. عرض می شود که در صورت عدم ازاله عین اصلا تطهیر صورت نگرفته است تا ما بگوییم عدم ازاله تطهیر نشده به خاطر اجماع، نیاز به اجماع نیست امر وجدانی ضروری است. ازاله عین نشده که اصلا تطهیر معنا ندارد.

مسئله ششم

مسئله ششم: «اذا شکّ فی رطوبه الارض حین الاشراق أو فی زوال العین بعد العلم بوجودها أو فی حصول الجفاف أو فی کونه بالشمس أو بغیرها أو بمعونه الغیر لا ـ یحکم بالطهاره». می فرماید اگر شک در رطوبت ارض بشود که این زمینی که الان به وسیله اشراق شمس می بینیم اشراق شمس در این زمین صورت گرفته آیا رطوبت داشته یا نه؟ زمینی متنجس بوده ولی در حین اشراق رطوبت داشته یا نه؟ یا شک کنیم در زوال عین بعد العلم بوجودها، می بینیم عین زائل شد. اشراق شمس است و عین را می بینیم، وجداناً به توسط اشراق شمس یا ازاله می شود یا نمی شود، اینکه وجدانیات است، شک این است علم داشتیم رطوبتی بود از بول، اشراق شمس هم دیدیم بعدا بود، ما نفهمیدیم که این رطوبت به توسط اشراق زائل شد یا به توسط باد و هوا، شک کنیم در زوال عین بعد از علم به وجودش. «أو فی حصول الجفاف» یا شک در حصول جفاف بکنیم. الان یک مقدار اشراقی به عمل آمده، ان تری که خیلی ملموس بود از بین رفته ولی الان جفاف صدق می کند یا نمی کند، شک در جفاف بکنیم. یا شک بکنیم در بودن این جفاف به وسیله شمس یا به وسیله غیر شمس یا به کمک غیر شمس، شمس بوده و ریح بوده. در تمامی این صور حکم به طهارت نمی شود. یک نکته دلیل اصلی این مسائل است و آن این است که شرط تطهیر احراز نشده است. شرط تطهیر ازاله و جفاف رطوبت به وسیله اشراق شمس است. شک در شرط می شود شک در مشروط و شک در تطهیر که بارها گفتیم شک در تطهیر مساوی با عدم تطهیر است. «و اذا شکّ فی حدوث المانع عن الاشراق من سطر و نحوه یبنی علی عدمه علی اشکال تقدم نظیره فی مطهریه الارض»، اما اگر شک در حدوث مانع بکنیم اشراق صورت گرفت و رطوبت وجود داشت، آیا در موقع اشراق ابر به اندازه ای بود که مانع بشود و یا مانع دیگری وجود داشت بادی بود که کمک بکند به این اشراق شمس در جهت خشک شدن. شک در حدوث مانع بکنیم بناء بر عدم می گذاریم. شک در مانع به وسیله اصل عدم مانع کنار گذاشته می شود و در این صورت حکم به مطهریت ارض به وسیله اشراق اعلام می شود. منتها می فرماید «علی اشکال»، اشکالش این بود که اصاله عدم مانع اصل مثبت است. اما اگر براساس اصاله عدم مانع یعنی جفاف به وسیله اشراق صورت گرفته، پس اصل می شود اصل مثبت و دلیل اعتبار ندارد.

سوال:

پاسخ: آنجا مطلب این بود که گفته شد سیره در مورد شک در مانع درباره وضو بر این است که اعتناء به مانع نشود آن سیره شامل این مورد می شود یا نمی شود گفتیم که سیره دلیل لبی است و اطلاق ندارد و شامل اینجا نمی شود. در هر دو صورت شک در مانع است و شک در رافع نیست. ما گفتیم حکم به طهارت می توان صادر بشود ولی احتیاط این است که در این مورد باید به احتیاط مراجعه شود. «الحصیر یطهر باشراق الشمس علی احد طرفیه طرفه الآخر و اما اذا کانت الارض التی تحته نجسا فلا تطهر بتبعیته و ان جفّت بعد کونها رطبا و کذا اذا کان تحته حصیرا آخرا الا اذا خیف به علی وجه یودان معاً شیئاً واحدا». این هم جزء وجدانیات است. حصیر که یک لایه نازکی است، روی آن که به وسیله اشراق شمس پاک می شود اشکال نکنید که آن روی دیگر که اشراق نشده، این قاعده تبعیت است و ارتکاز عرف و صدق اشراق و اطلاق صحیحه زراره که فرمود بعد از اشراق شمس فهو طاهر، ظاهر و باطن. و اما اگر زیر حصیر زمین نجس بود، زمین پاک نمی شود چون قاعده تبعیت شامل زمین نمی شود، زمین تابع حصیر نیست که شرح دادیم تبعیت تا چه حدی است. یک ملازمه ای است بین تابع و اصل و یک فهم عرف است که اینها گفته شد. و ان جفت بعد کونها زمین هرچند خشک بشود بعد از که مرطوب بوده ولی اشراق صدق نکرده تبعیت در کار نیست و تطهیر صورت نمی گیرد. و اگر همچنین یک حصیر دیگر باشد دو تا حصیر روی هم قرار بگیرد، ان حصیر دوم پاک نمی شود مگر اینکه حصیر دوم دوخته بشود با حصیر اول که عرفا دو تا حصیر یکی به حساب بیاید. در این صورت حصیر است و تبعیت است و اطلاق «فهو طاهر» شاملش می شود. می فرماید «و اما الجدار المتنجس اذا اشرقت الشمس علی احد جانبیه فلا یبعد طهاره جانبه الآخر اذا جفّ به و ان کان لا یخلو عن اشکال». دیوار متنجسی است یک طرفش اشراق شمس می شود طرف دیگر هم به وسیله اشراق شمس ضمنی و تبعی خشک بشود، می فرماید این هم خشک می شود و حکم به طهارتش اعلام می شود هرچند این حکم خالی از اشکال نیست. اشکال مبتنی است به اشکال در تبعیت. لذا اشکال به قوت خودش باقی است. از این رو امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر طهارت آن طرف دیوار را به وسیله اشراق شمس به این طرف دیوار اعلام بکنیم باید بگوییم که دیوار حجم نازکی داشته باشد و الا تبعیت و ارتکاز قبول نمی کند. ارتکاز بر نمی تابد. «و اما اذا اشرقت علی جانبه الآخر أیضا فلا اشکال»، من نمی دانم چرا فرموده اینجا، خب معلوم است که آن طرفش هم اشراق بشود خب جای بحث نیست. می فرماید «و اما اذا اشرقت علی جانبه الآخر فلا اشکال فی الطهاره».

تفسیر آیه ۱۶۲ سوره آل عمران در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۳/۱۲/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۱۶۲ سوره آل عمران در موضوع اهل بیت علیهم السلام

آیه شماره ۱۶۲ سوره آل عمران «أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ »

ترجمه

آیا برابر است کسی که متابعت کرده است رضایت و رضوان خدا را با کسی که روبرو است به غضب پروردگار که مأوای آن مغضوب جهنم است و سرانجام بدی است.

دقت در آیه

اما دقت بکنیم در این آیه دو تا موضوع مورد توجه قرار گرفته است رضایت و سخط. طبیعتاً کسی که رضای خدا را به دست آورده است با آن کسی که سخط خدا را برای خودش آماده کرده است فرق زیادی دارد و کسی که مورد سخط است جایش جهنم است و سرانجام بدی دارد.

رضوان الهی چیست

این رضوان الهی چه باشد؟ و این سخط الهی چه باشد؟ رضوان و سخط الهی را که خوب مطالعه کنیم برای ما هم می تواند نقش و ثمر عقیدتی داشته باشد و هم نقش و ثمر عملی. اهل رضوان خدا که طبیعتاً درباره رضوان خدا آیه دیگر می فرماید «یاءیتها النفس المطمئنه ارجعی الی ربک راضیه مرضیه» (۱) آن کسی که بتواند رضایت خدا را به دست بیاورد، کسی که راضیه مرضیه باشد و دنبال رضایت خدا باشد، چه جوری آدم دنبال رضایت خدا باشد و آن کسب رضایتی که راضیه مرضیه می شود، چگونه است؟ تا جایی ما بفهمیم و تا جایی که از نصوص و مدارک استفاده کنیم. خیلی مطلب وسیع است و بسیار ارزشمند و بسیار سنگین. ارجعی الی ربک راضیه مرضیه، یعنی اگر کسی بتواند رضایت خدا را کسب بکند این فردی که رضایت خدا را کسب کرده است در نهایت امر مرضی خدا می شود، خدا از او راضی می شود. به اعتبار اهل ذوق این رضایت دو سه تا نکته را باید داشته باشد: ۱. پایبند به دستورات خدا مخصوصا امر و نهی که از طریق قرآن و عترت به ما رسیده است. امر و نهی را از پیامبر و ائمه و قرآن بگیرد و امر و نهی از پیش خودش و از احساسات و از استنباطات درست نکند. یک وقت احساساتی شدیم و حب و بغض ما زیاد شد، اگر قبحی هم ببینیم مرضی باشد. این مرحله دوم بحث ماست که امتحانی است بین کسب رضایت و سخط. ۲. استمرار، یعنی این عمل را درست ادامه بدهد. به قصد اخلاص «و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین» (۲) اما اخلاص را فقهی بحث کنیم نه صوفیانه. اخلاص به معنای فقهی چیه؟ عمل براساس امر خدا باشد. این اخلاص است. نماز می خوانم امر خداست. آن نکاتی که در بعضی از روایات آمده با شائبه صوفی گری که هر چی آدم زحمت بکشد اخلاص محقق نمی شود، خدا مگر بنده خودش را تکلیف به محال می کند؟ «بعثت علی شریعه سمحه سهله»،

داعی عمل امر خدا باشد این اخلاص است. و آن مورچه سیاه روی نمد سیاه شب تاریک این حدیث سند ندارد و بر فرض هم که باشد رجالی ثابت نیست بر فرض هم که باشد از مطلوبات تصوف است. خداوند بنده خودش را به آن مقدار کار اگر موظف بکند حداقل حرجی است اگر ناممکن نباشد، اخلاص می شود محرج. «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» (۳) . حرجی است. اخلاص فقهاً و کتاباً این است که عمل براساس امر الهی صورت بگیرد.

ص: ۴۱۹

۱- فجر/سوره۸۹، آیه۲۷.

۲- بینه/سوره۹۸، آیه۵.

۳- حج/سوره۲۲، آیه۷۸.

سوال:

پاسخ: اخلاص معنای فقهی آن مشخص است و آن شدت اخلاص برایش می گویید آن اضافات است و جزء معنای فقهی آن نیست. معنای اخلاص انجام عمل براساس امر الهی است. این خیلی مهم است. در رجال هم گفتیم که بعضی از احادیثی که بود از اساس سند ندارد «العالمون کلهم هالکون الا العاملون» پیدایش کردیم ریشه اش صوفی بود، یعنی اگر آن حدیث درست باشد دیگر کسی برای بهشت راه ندارد. بنابراین اخلاص فقهاً اصولاً کتاباً این است که به داعی امر باشد.

سوال:

پاسخ: این روایت از امام حسین است، نه برای بهشت است که می شود عبادت عبید نه برای جهنم است که بشود خوف فقط «وجدتک اهلا» که عبودیت را انجام مید هم برای اینکه تو را شایسته پرستش هستی این می شود عبادت احرار. این درست است. این با موازین فقه تطبیق می کند. ما مسلک ما سلوک ما عرفان ما تربیت ما عمل ما عقیده ما درست باید براساس موازین فقه اهل بیت باشد. اگر ما عرفان داریم آن عرفانی است که فقهاء می گویند اگر سلوک داریم آن سلوکی است که فقهاء می گویند. اگر سلوکی را غیر از فقهاء بگویند لغزش دارد. آنکه فقیه اهل بیت است آن عارف هم است. امام خمینی که فقیه بود عارف هم بود. آقای بروجردی که فقیه بود عارف هم بود، آقای خویی که فقیه بود عارف هم بود آقای گلپایگانی و الی آخر، همه اینها هم فقیه هستند و هم عارف. الفقهاء هم العرفاء. در اصل که آمده است الائمه هم العرفاء، الان که فقهاء اهل بیت هستند این ها عرفاء هستند. چیزی که مطابق با بیان و داده های قرآن و عترت نباشد نه به عنوان اقتضاء فقه و مذاق فقه نه عرفانش مورد تایید است و نه سلوکش. بنده حقیر موضع شدید و جدی و تند در برابر کسانی که ادعای سلوک و عرفان می کنند ندارم منتها معیار را می گویم. ممکن است آنها هم برسند مثل خیاطی ممکن است رد نمی کنم، ولی معیار واقعی این است. ولی راه درست و مورد اعتماد این است. لذا ما گفته ایم دنبال عرفاء اگر می روید اول ببینید فقیه است یا نه، فقیه بود اعتماد کنید. ۳. کسب رضایت بشود هدف اصلی. و این هدف اصلی حاکم بر وجود و روح آدم بشود. آخرین دور کمال انسان چیست؟ آخرین دور کمال انسان کسب رضایت خداست. و بعد از معرفت به این هدف، هدف حاکم بشود بر روح آدم، یعنی آدم هر کجا حرکت می کند آن آیه ای را که شنیدید «أینما تولوا فثم وجه الله» (۱) برای طائفه ای که هدف

برایش مشخص شده است که دیگر ما جز یاد هیچ دیگر کار نداریم. ما در دو جهان غیر از خدا یار نداریم جز یاد خدا هیچ دیگر کار نداریم. اگر درس هم می آییم رضای خدا. فعالیت می کنید برای کسب معیشت قربه الی الله قصد کنید. به تعبیر شیخنا العلامه استاد شیخ صدرا قدس الله نفسه الزکیه می فرمود تمام امور مباحات می شود عبادت درست شد. تمام مباحات و خیلی از اعمال و افعال زندگی مان که مستحبات است. کار برای درآمد و تهیه معاش اینها که مستحبات است و احیانا هم واجب است اگر در حد کفائی باشد. ولی کارهایی بکنید برای خدمت، برای رشد، برای اعتلاء اینها همه اش یا مستحبات است و احیانا هم واجب است. مباحات هم اگر باشد قصد رضایت خدا بکنید تمام می شود عبادت. پس نکته سوم این شد که کسب رضایت خدا به عنوان یک هدف حاکم بشود بر روح ما. یعنی تمام کار و زندگی ما هر کجا می رویم فقط انگار یک گمگشته ای داریم و یک هدفی که ما را می کشد که رضایت خدا باشد. اگر اینگونه شد، این دیگر بر روح آدم حاکم شد اینجا می شود انسان به اصطلاح اهل سلوک می شود عشق به خدا. در این مرحله که رضایت خدا بر روح آدم حاکم بشود می شود عشق به خدا. اگر عشق به خدا برای آدم به وجود بیاید عشق تعریف ندارد، حد ندارد، شناسایی نمی شود، میزان ندارد، قراردادی نیست، عشق اشراق است. اشراق معنوی است. به روح آدم وارد می شود، خود آدمی که عاشق شده می داند، کس دیگر نمی داند. عاشق نگشته ای که ببینی خدنگ دوست، در مغز استخوان چقدر کار می کند. لذا آدم مسائل دنیا فرق می کند، ترک دنیا نمی کند مکتب تصوف نیست، ولی دنیا برایش بسیار ساده است. هیچ مسئله از مسائل دنیا را جدی نگیرید. ما این را فعلاً قصدی می گوییم اگر کسی عاشق بشود واقعی است. هر مسئله از مسائل دنیا جدی تلقی نمی شود. مشکلات است، فقر است، گرفتاری است، جدی نمی گیرید. بسیار ساده از کنارش حرکت بکند. می گوید حل می شود نشد هم که نشد، مسائل زندگی است. اتفاقا خیلی هم مفید است از لحاظ پزشکی هم گفته می شود که کسی که بیماری را جدی نگیرید اعتناء نکند، به طور عمده بیماری می رود. و اگر رو دادید امروز نمی توانم درس بروم، حالم خوب نیست امروز استراحت کنم، از این تعللات در عین حالی که وساوس است و از سوی دیگر اگر آدم گفتید حال ندارم انگار بیماری یک شخصیت حقوقی است، می شنود صدای ما را، گفتید حال ندارم پس از من استقبال می کنید در خدمت هستم، باز می گویید حالم بدتر شدم ان شاء الله بیشتر هستم همراه تان، حالم خراب خراب است، ول تان نمی کنم. این مطلبی که از نظر روانشناسی اعلام می کند و یک واقعیتی است. لذا کسی که جدی نگیرید، یکی از طلبه هاست خانه دارد و ماشین دارد چیزهای زندگی عادی دارد، در عمر خودش می گوید یک بار من در عمرم درباره خانه ام فکر نکردم. مسائل دنیاست دیگر، اگر شد که شد نشد هم نشد. یادم نیست یک بار هم فکر کرده باشم، جدی گرفتن آن که فائده ندارد، خودم را مشغول نکردم. تمام قضایای دنیا را به طور عادی خونسرد دنبال نکنید. خدای نخواسته یک کمی کسالت دارید اعتناء نکنید. اگر یک کمی جدی شد مراجعه کنید به طبیب، با طبیب و معالجات مخالف نیستیم. یک وقتی چندین سال پیش یک فردی متخصص قلب آن هم نفر اول ایران، با یک واسطه آمد بنده حقیر را چکاب کند، آمد خانه و منزل نشستیم حدود یک ساعت صحبت کردیم، بعد از که از خانه بیرون رفته بود به آن واسطه گفته بود فلانی به طب و معالجات عقیده ندارد. بعد یک طبیب دیگر جواب داده بود که طب و معالجات طبی را قبول دارد ولی تبصره دارد تبصره اش قابل اجراء نیست. کسی که رضایت خدا بر روح او حاکم بشود، تمام مسائل زندگی را جدی نمی گیرد. حتی ممکن است برای یک مصیبتی اشکی هم بریزد اما جدی نمی گیرد. مرحوم آیت الله العظمی سید ابوالحسن اصفهانی را فرزندش را آسید حسن به شهادت رساندند بعد آمد قاتلش هم دستگیر شد، پیش آقا آوردند. اولا در حین تشییع جنازه طلبه مستمندی از دور صدا زد، بردند پیش آقا ترسید که نکند من متهم باشم. گفت نه، یک روز پیش مثلا مساعده خواسته بودی فرصت نشد الان مساعده ات را بدهم. شهادت فرزندش که گفته شد سید حسن

قطعا مرجع بشود چنین استعدادی بود. اخلاق همیشه باید باشد، بالا و پایین نشود. کسی که رضایت خدا بر روحش حاکم است اخلاقش مستمر است، اخلاقش بالا و پایین نمی رود، با دوستش خوب با بزرگ تر خوب، با زیر دستش تند. یک وقتی اوقاتش تلخ است بد اخلاق است، مستحبات و مکروهات را رعایت نمی کند، یک وقت سر حال است خیلی خوب رعایت می کند. این رضایت حاکم نیست، که دومی این بود که تمام مسائل زندگی را جدی نمی گیرد. قاتل فرزندش را آوردند برخورد ایشان بسیار با خونسردی انگار یک مسئله شرعی برای یک آدمی که از جایی آمده جواب بدهد، گفت یک بنده خدا یک بنده دیگر خدا را به قتل رسانده هر چه حکم خدا است اجراء بکنید به من خیلی کار نداشته باشید. ببینید که مسائلی که در حد قتل فرزند آدم باشد، امام خمینی را که بارها شنیده اید که من خودم آن روز بودم، در فوت آقا مصطفی بودم، آن روزی که امام آمد در آن مسجد شیخ انصاری بحثش را شروع کرد و در مقدمه بحث هم گفتم بودم. آقا مصطفی که فوت شد خبری که دادند به امام خمینی مراسم تشییع آن را انجام بدهید و به آقای خویی بگویید که بیاید نمازش را بخواند. عادی و راحت، فردایش آمد درس. در ابتدای درس فرمود: فوت آقا مصطفی از الطاف خفیه الهیه است. این را می گویند رضایت خدا حاکم بر روح، مسائل دنیا اصلا جدی نمی گیرد، اشکی ناراحتی، تعطیل درس اصلاً برای اینکه مردم آنجا بودند که جلسه مسجد تقریبا جمعیت قابل توجهی بود. امتحان کنید اگر این دو تا علامت را داشت رضایت حاکم است. ۳. هر کجا بروید قصدتان تحصیل رضایت خدا باشد. اگر اینجوری شد آدم می شود راضیه، از گروه راضیه می شود. این گروه راضیه در این حد که رسید می شود عشق و عشق که رسید در این حد دیگر ارباب فهم با استفاده از ایه قرآن گفته اند در این حد که برسند عاشق معشوق می شود و معشوق عاشق. راضیه مرضیه، تو عاشق بودی برگرد که معشوق و مرضی هستی، یعنی من به تو عشق دارم. گر تو بر من عاشقی ای محترم پرده برکن من به تو عاشقترم، زود آ می کشم من ناز تو، عرش و فرشم جمله پا انداز تو. این وضعیت رضایت خدا. بعد از که رضایت خدا در این حد بر انسان حاکم بشود نتیجه این خواهد شد که آدم از همین زندگی گرفتار که گفتم فلاسفه جدید می گویند جنس و فصل انسان را عوض کنید حیوان ناطق نگویید حیوان گرفتار بگویید، از همین گرفتاری آزاد می شود. مسائل است، راه خودش را می رود به ما ربطی ندارد من وظیفه ام را انجام بدهم. و بعد می فهمید که آن کاری که به درد آدم می خورد عبودیت است و ولایت است. علامه حلی در مکاشفه ای آمد و گفت برای فخر المحققین که لولا الالفین و زیاره الحسین لهلکت، ببینید آنجا چقدر کارایی دارد این ولایت. شعار ولایی و ارتباط ولایی زیارت سید الشهداء است. و الفین کتابی است که دو هزار مورد مدح درباره امیرالمومنین تالیف شده است. اگر این دو تا عمل نبود هلاک شده بودم. مدح مولی که فضائلش را بیان کند نه مدحی که مداح ها بگوید، منظور از مدح مدح صحیح ذکر فضائل اهل بیت به طور صحیح است.

۱- بقره/سوره۲، آیه۱۱۵.

تفسیر آیه

یک اشاره ای بکنیم به تفسیر این آیه کتاب تفسیر عیاشی عمار بن مروان «سالت اباعبدالله علیه السلام عن قول الله أفمن اتبع رضوان الله کمن باء بسخط من الله قال هم الائمه و الله یا عمار درجات للمومنین عند الله و بموالاتهم و بمعرفتهم یا عمار کمن باء بسخط من الله الی قوله بئس المصیر فهم و الله الذین جحدوا حق علی بن ابی طالب و حق الائمه منا اهل البیت فباوا لذلک سخطا من الله» (۱) . این مصداق کامل این آیه در کتاب تفسیر شیخ عیاشی دیدیم و همینطور این آیه در کتاب اصول کافی موثقه عمار ساباطی «سألت اباعبدالله علیه السلام عن قول الله عزوجل أفمن اتبع رضوان الله تا آخر آیه فقال الذین اتبعوا رضوان الله هم الائمه و هم و الله یا عمار درجات للمومنین و بولایتهم و معرفتهم ایانا یضاعف الله لهم اعمالهم و یرفع لهم الدرجات». (۲) یک نکته دیگر هم اضافه کنید در همین کتاب اصول کافی در روایتی آمده است ولایه الامام ولایه الله، ولایت اهل بیت در حقیقت ولایت خداست. نکته ای که استشهاد می کنند به شعر مرحوم شهریار که دل اگر خدا شناسی همه در رخ علی بین به علی شناختم من به خدا قسم خدا را. ولایت ائمه ولایت خداست به چه معنا؟ برای اینکه ائمه ما را به سوی خدا هدایت می کند و تنها راه به سوی توحید به معنای کلمه راه اهل بیت است. لذا ولایت ائمه ولایت رسول و ولایت الرسول ولایت الله است به معنای کلمه. تا وقتی که ما با این ولایت باشیم ان شاء الله در حصار ولایت و حصن حصینی است که نه آسیب مادی و نه آسیب معنوی می بینیم. ان شاء الله خداوند برای همه ما توفیق و عنایت کند.

۱- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج ۱، ص ۲۰۵.

۲- اصول کافی، شیخ کلینی، ج ۱، کتاب الحجه، ب فیه نکت و نتف من التنزیل فی الولایه، ح ۸۴.

مطهر چهارم ۹۴/۰۱/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطهر چهارم

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «الرابع الاستحاله و هی تبدّل حقیقه الشیٔ و صورته النوعیه الی صوره اخری فانها تطهّر النجس بل و المتنجس کالعذره تصیر ترابا و الخشبه المتنجسه اذا صارت رمادا و البول أو الماء المتنجس بخارا و الکلب ملحاً و هکذا.» می فرماید: چهارمین مطهر از مطهرات استحاله است.

تعریف استحاله

استحاله را یک تعریف فقهی و فنی می کند، استحاله عبارت است از تبدّل حقیقت شیٔ و تبدّل صورت نوعیه شیٔ به صورت دیگر. اما منظور از تبدّل صورت نوعیه چیست و صورت و خود صورت نوعیه چه چیز است؟ صورت نوعیه یک اصطلاح فلسفی است، معنایش این است که یک شیئیت که دارای یک جنس و فصل داشته باشد می شود صورت برای یک نوع. مثلا انسان یک نوع است به عبارت دیگر دارای یک صورت نوعیه است که این صورت نوعیه عبارت است از شیئیت دارای جنس و فصل خاص. این معنای صورت نوعیه است. ماهیت معینه متقوم به جنس و فصل صورت نوعیه است. اگر صورت نوعیه تبدل پیدا بکند بشود صورت دیگر در این وضعیت استحاله صورت می گیرد. مثلاً اگر در همین مثال هایی که سید فرمودند چوب خاکستر بشود، خشبه رماد گردد، این تبدل صورت نوعیه است، رماد آن جنس و فصلی را که قبلا چوب و خشبه داشت ندارد. تبدل ایجاد شده، اگر تبدل و تغییر صورت نوعیه حاصل شد، استحاله است و استحاله که محقق شد، تطهیر به عمل می آید، به این معنا که صورت قبلی که متنجس بود یا نجس بود الان که مبدّل شد به صورت دیگر مثلا عذره که عین نجس بود الان اگر تراب شد، صورت نوعیه تغییر کرده است، دیگر تراب پاک است و کلب اگر در معدن نمک افتاد و پس از مدتی تغییر ماهوی و حقیقی پیدا کرد که به آن می گوییم تغییر کیمیایی به وجود آمد، صورت نوعیه مبدل شده است دیگر این نمک است نه کلب، آثار نمک را دارد احکام نمک را دارد نه احکام و آثار کلب. این توضیحی بود درباره خود متن که سید فرموده است. اما برای اینکه مصطلحات و تعابیر مشابهی وجود دارد و احیاناً تعابیر گاهی اشکال در ذهن به وجود می آورد، مناسب است این اصطلاحات مشابه را توضیح بدهیم.

ص: ۴۲۲

اصطلاحات مشابه

۱.تبدل ماهوی. ۲. انقلاب، ۳. تغییر، ۴. استهلاک، این چهار اصطلاح هر چهار تا در فقه بکار می رود و احیاناً مشتبه و خلط هم بشود لذا اینها را توضیح بدهیم برای روشن شدن بحث مفید باشد. اما استحاله در حقیقت براساس تعبیری که سید فرمودند و تعریف صحیح هم همین است استحاله عبارت است از تبدّل ماهوی. ماهیت یک شیٔ مبدل بشود به ماهیت شیٔ دیگر. در اینجا کلمه تبدّل را بکار ببرید. تبدّل ماهوی باعث تطهیر می شود اگر نجاستی در کار بود و باعث تبدّل آثار و احکام می شود

بلاـ اشکال که مثالش را زدیم در عین نجس و در متنجس مثل عذره که عین نجس است و چوب متنجس. و این استحاله به معنای فلسفی و اصلی خودش تبدل ماهوی است که عقلاً براساس همان معیارهایی که گفتیم صورت نوعیه با تقوم به جنس و فصل عوض بشود به صورت در نوعیه دیگر با تقوم به جنس و فصل دیگر. اصطلاح دوم عبارت است از انقلاب، در اصطلاح قدماء کلمه انقلاب بکار می رفته است در بحث تبدّل. انقلاب به معنای صحیح و دقیقش یک اصطلاح فلسفی نیست، یک اصطلاحی است که فقه بکار می برد در بحث تبدّل اشیاء از حالتی به حالتی. درباره انقلاب مثال معروف گفته می شود که خمر اگر خلّ بشود تبدل خمر به خلّ یک تبدل ماهوی که استحاله نیست، ماهیت محفوظ است و جنس و فصل محفوظ است، حالت فرق کرده است. یک تغیّری ایجاد شده است، بنابراین در این صورت می شود انقلاب. در انقلاب تبدّل ماهوی نیست تغیر است. در مورد انقلاب مخصوصا در مثال خمر و خلّ حکم آن است که درباره استحاله آمده است که قطعاً حکم خل غیر از حکم خمر است منتها می شود گفت که این حکم نصاً ثابت شده، فعلا این را قاعدتاً براساس استحاله تلقی نکنید، چون آنجایی که براساس قاعده استحاله قطعی بود، آن استحاله به معنی کلمه و عقلی و فلسفی بود. اینجا نص خاص ولی حکم قطعاً بلاـ شبهه همین است. و عنوان بعدی تغیّر، تغیر به طور کلی به دو قسم است. تغیر در اوصاف و تغیر در آثار. اگر تغیر در آثار بود می شود انقلاب و اما تغیر اگر در اوصاف بود مثل تغییر رنگ، بعد از اینکه استحاله و تبدّل و تغیر و انقلاب را شرح دادیم

ص: ۴۲۳

منظور از تبدل در استحاله تبدل ماهوی است

یک نکته ای را هم توضیح بدهیم و آن این است که در تبدّل باید این تبصره را اضافه کرد که منظور از تبدّل در استحاله تبدّل ماهوی است. و اگر تبدّل عرفی باشد، جزء استحاله به معنای قطعی فلسفی نیست، منتها استحاله عرفی به حساب می آید بعد بحث می کنیم که در استحاله، استحاله عرفی کافی است یا باید استحاله واقعی و حقیقی باشد. پس تبدّلی هم به کار می بردیم دو قسم است و تغیر هم دو قسم شد، و تبدّل یک قسمش می شود استحاله و یک قسم می شود استحاله واقعی، تغیر هم شد دو قسم قسم اول تغیر در آثار شد انقلاب، و تغیّر در اوصاف شد تغییر در اعراض مثل تغییر آب از مطلق به مضاف. مرحوم شهید در حواشی بر قواعد همین بحث استحاله، استحاله و انقلاب را مترادف به کار می برد که انقلاب یعنی استحاله. در جواهر هم از مطهرات استحاله عنوان نشده است انقلاب عنوان شده است منتها تحت عنوان انقلاب از استحاله بحث می کند. شرحی که ما دادیم از بیان محققین و سیدنا الاستاد اصطلاحات توضیح داده شد.

منظور از استهلاک

اما آخرین اصطلاحی که باقی ماند استهلاک بود، منظور از استهلاک این است که یک شئ به شئ دیگر فانی و مستهلک بشود. محو ماهیت و اندکاک در ماهیت دیگر. تبدل نیست، فناء است، اندکاک است. دیدیم تبدل است، تغیر است، اندکاک. استهلاک مندک می شود یعنی در دل مستهلک الیه فانی می شود و فرو می رود. مثلاـ آب مطلق کثیری دارید، یک ظرف کوچکی از گلاب در اختیارتان است، این را اگر چنانچه ریختید در آب کثیر، بعد از حرکت و زیر و رو شدن و اینها دیگر ماهیت این گلاب در حقیقت فانی می شود و تجزیه می شود در دل آب کثیر مطلق حلّ می شود دیگر از گلاب خبری نیست. فقط آب است، عطر و بویی هم استشمام نمی شود و اثری نیست. بنابراین استهلاک فناء موضوعی است، استحاله تبدل موضوعی است. استهلاک هم که جزء مطهرات است مشروحاً بحث می کنیم. بعد از واضح شدن این اصطلاحات اشارت هایی داشته باشیم به آراء فقهاء نسبت به مطهریت استحاله یا ادله دالّ بر مطهریت استحاله.

ص: ۴۲۴

ادله مطهریت استحاله

صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مطهریت استحاله ادله ای دارد که از این قرار است: ۱. اجماع به هر دو قسمش که منظور منقول و محصل نیست قسمیه منقول است که هم به خبر واحد و هم به خبر متواتر. ۲. سیره اصحاب که سیره اصحاب هم می شود اجماع عملی. بلکه می فرماید در بعض موارد هم ضرورت است. یعنی اگر بعض تبدّلاتی که استحاله است می بینید در آن بحث استحاله که یک گنجشک مرده ای آمد الان شد نمک، این اصلا بالضروره دیگر نمک است. دیگر جایی برای بحث وجود ندارد. ۳. ضرورت، ۴. اصاله الطهاره که قطعاً اصاله الطهاره اینجا جاری است بدون هیچ شبهه و اشکالی، کسی شک نمی کند که در چنین موردی اصاله الطهاره جاری است. ۵. قاعده انتفاء حکم به وسیله انتفاء موضوع، قبلاً یک جیفه بود مرده گنجشک، موضوع یک مرده گنجشک بود الان موضوع دیگر نمک است. قاعده قطعیه این است که حکم منتفی می شود به انتفاء موضوع. براساس این پنج دلیل استحاله فی الجمله هیچ شک و ابهامی در آن نیست که موجب تطهیر است. (۱) اما در مصداق استحاله که بحث بکنیم مواردی را مثلا فرض کنید چوب آتش گرفت شد زغال، آیا استحاله است یا استحاله نیست؟ یا مثلاً آب شد نان استحاله است یا استحاله نیست؟ اینها بحث هایی است که بحث می شود مصداقی. اینها را مفصل بحث می کنیم که ان شاء الله که آثار و نتائج عملی هم داشته باشد. اما اصل مسئله به طور کلی جایی که استحاله تحقق آن قطعی باشد این همه پشتوانه دارد و ابهامی در آن نیست و در یک جمله می گوییم مورد تسالم اصحاب است. به طور کلی ادله استحاله مطابق با نظر صاحب جواهر با توضیحات گفته شد.

ص: ۴۲۵

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص۲۷۸.

اصطلاح الاجماع بقسمیه در اصطلاح صاحب جواهر

سوال شد که اصطلاحی که صاحب جواهر درباره اجماع بکار می برد که می فرماید: الاجماع بقسمیه منظور از آن دو قسم اجماع منقول و محصل نیست بلکه منظور از آن اجماع هر دو اجماع منقول است منتها اجماع منقول به خبر واحد و اجماع منقول به خبر متواتر. از آن جهت می گوید اجماع بقسمیه. هم به منقول به خبر واحد وجود دارد و هم به خبر متواتر. بعد از شرح این اصطلاحات درباره ادله استحاله بحث می کردیم. شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: استحاله که باعث تطهیر می شود خلافی در این مسئله وجود ندارد. و دلیل اصلی برای استحاله همان سیره اصحاب است که بعدش محقق خراسانی هم همان را دنبال میکند. استحاله سبب تطهیر است و از مطهرات است بلا اشکال فی الجمله، اشکال در اصل استحاله وجود ندارد منتها درباره نجس که اگر عین نجس استحاله بشود مثلاـ خون بشود خاک قطعاً محکوم به طهارت است. برای استحاله عمدتاً مطهریت استحاله اجماع بالاـتر تسالم را می توانیم اعلام بکنیم اما نصّی و قاعده ای ایشان تعرض نمی کند ولکن بحث را ادامه می دهد درباره مطلب مهم و آن این است که گفته می شود استحاله فقط در مورد اعیان نجسه باعث تطهیر می شود اما در مورد متنجسات باعث تطهیر نمی شود. این دیگر چیز عجیبی است. در فرع اثر نمی کند در اصل اثر می کند، چه باشد؟ اول باید اشکال را توضیح بدهیم بعد برای ردّ و توجیه آن هم مبادرتی داشته باشیم ان شاء الله فردا.

ص: ۴۲۶

تحقیق تکمیلی درباره مطهریت استحاله ۹۴/۰۱/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تحقیق تکمیلی درباره مطهریت استحاله

ادله ای که برای مطهریت استحاله اقامه شد طبق آنچه در جواهر آمده بود گفته شد. و گفتیم شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه در کتاب طهارت این مطلب را بحث می کند و آنچه که از بیانات شیخ انصاری استفاده می شود می فرماید: مطهریت استحاله مورد اجماع فقهاء و مورد سیره اصحاب است. که در این رابطه به طور عمده به اجماع استناد می کند. هرچند اصل و قاعده هم می تواند به مسئله کمک کند. اصاله الطهاره، قاعده انتفاء حکم به وسیله انتفاء موضوع. و سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه مسئله مطهریت استحاله را بحث می کند و برای مطهریت استحاله یا نقش استحاله آن نکته ای را که مورد توجه قرار میدهد به عنوان دلیل این است که انتفاء حکم به وسیله انتفاء موضوع که می فرماید: در استحاله قطعاً موضوع فرق کرده است، قبلاـ عین نجس بود و خون بود الاـن شده است تراب. حکمی که نسبت به خون داشتیم الاـن خون نیست و قطعاً حکم خون دیگر موضوع ندارد. ارتباط حکم با موضوع ارتباط معلول با علت است. آن در عالم واقع و این در عالم اعتبار. وقتی که علّت نباشد معلول اصلا زمینه وجود ندارد و محال است معلول بدون علت، و حکم هم بدون موضوع زمینه ندارد. اما موضوع جدیدی که آمده است که رماد باشد باید مطالعه کرد رماد یا موضوع جدید باید مورد توجه قرار بگیرد، یا به وسیله دلیل اجتهادی می توانیم حکم موضوع جدید را اعلام کنیم طهارت، که اگر خون تراب شده باشد، تراب حکم اولی دارد «التراب احد الطهورین» پاک است بلکه مطهّر است. براساس دلیل اجتهادی حکم هم که صادر می شود حکم واقعی است. و اما اگر موضوع جدید حکم اولی براساس ادله اجتهادی نداشته باشد مثل رماد که خاکستر شده است، خاکستر حکم اولی در فقه به طور مشخص ندارد براساس قاعده طهارت حکم طهارت را اعلام میکنیم. [(۱)] که به تعبیر سید الحکیم اگر دلیل اولی اجتهادی داشت نتیجه اش می شود حکم واقعی و اگر دلیل اولی نداشت براساس اقتضاء قاعده می شود حکم ظاهری. منتها سیدنا یک اشکال در تعبیر دارد، می فرماید: در اصل این مسئله که استحاله موجب برای تطهیر می شود بحثی نیست اما اگر استحاله را بگویید از مطهرات است، این اصطلاح کاملی نیست، چون خود استحاله مطهر نیست، استحاله یک موضوع را به موضوع دیگر بدل می کند، تبدل ماهیتی به وجود می آید. تبدل در ماهیت تطهیر نیست، تطهیر این است که یک جسم ثابت باشد نجاستی داشته باشد، آن نجاست به وسیله یک عاملی آب یا ترابی زدوده بشود این مطهر است. اصطلاح مطهر صدق نمی کند هرچند نتیجه تطهیر به توسط استحاله یک امر قطعی است که صدق می کند. ادله ای که درباره تطهیر گفتیم همین بود که عمدتاً اجماع.

ص: ۴۲۷

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۴۷.

ادله مطهریت استحاله

سیـد الحکیم قـدس الله نفسه الزکیه ادله ای را که در جهت اثبـات مطهریت اسـتحاله مورد توجه قرار می دهـد در رأس اجماع است. از ضـمن کلمـات ایشـان هم اسـتفاده می شود که عمـده ترین دلیل در این رابطه ایشان اجماع فقهاء را مورد عنایت قرار داده اند. (۱) اگر اشـکال شود که این اجماع مدرکی است و اعتبار ندارد علی المبناست، بر مبنای اصولیین بعد از تحول اعتبار نـدارد اما اصولیین و صاحبنظران بعـد از تحول اجماع و دلیل اعتبار می کردنـد. جواب دوم آن این است که بحث فقهی اسـت همین صاحبنظران در اصول به اجماع اشـکال می کننـد و در فقه به اجماع بلکه به شـهرت هم اعتماد می کنند. در ضـمن گفته می شود و شـیخ انصاری هم اشاره دارد مضافا بر اینکه می فرمایند مورد سیره اصحاب است مطهریت استحاله و مضافا بر اینکه دلیلی بر نجاست وجود ندارد از یک سو و دلیل بر طهارت وجود دارد از سوی دیگر،

سوال:

پاسـخ: اسـتحاله چیزی است و مطهر چیزی است. منتهـا در نـتیجه اسـتحاله آن شـئ ای که تبـدل مـاهیتی پیـدا کرده است مورد طهارت است یا براساس دلیل اولی یا براساس قاعده. اگر جزء مطهرات قرار بدهیم مسامحه است، چون مطهر معنایش این است که شـئ متنجس یـا خود نجس وجودش محفوظ باشـد، عـاملی مثل آب یا تراب بیایـد آن نجاست را ازاله کنـد آن آب مطهر است و آن تراب مطهر است. اما استحاله تبدّل ماهیتی است. این اشکال تعبیری است که مسامحه در تعبیر است و اشکال علمی نیست که استحاله را مطهر بگویید، نتیجه استحاله تطهیر است نه اینکه خودش مطهر باشد. خودش استحاله است و یک واقعیتی دارد که آن فقـط اسـتحاله است. اما مضافا بر این ادله ای که گفته شـد که عمـدتاً دو تا نکته بود که یکی اجماع و دیگر انتفاء حکم به وسـیله انتفـاء موضوع. که شـیخ انصـاری می فرمایـد: دلیـل نـدارد و سـیدنا الاسـتاد قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: موضوع اولی که رفت حکمش هم می رود موضوع جدیـد که می آیـد باید به سـراغ حکمش بروید. در مجموع همه می شود انتفاء حکم به انتفاء موضوع که صاحب جواهر فرمود. مضافا بر این دو دلیل اجماع و قاعده و اصل که اصاله الطهاره است ولی اصاله الطهاره را که به عنوان دلیل نیاوردیم برای اینکه نوبت به اصاله الطهاره در این مرحله نمی رسد و نیازی نیست.

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۸۸.

استدلال به روایت صحیحه حسن بن محبوب

اما روایتی که مورد استناد قرار گرفته که شیخ انصاری اشاره می کند و گفته می شود که سیدنا می فرماید شیخ طوسی به این روایت استناد کرده، من در کلمات شیخ ندیدم، استدلال شده است به صحیحه حسن بن محبوب محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن محبوب شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه به اسناد خودش از حسن بن محبوب که حسن بن محبوب از اصحاب اجماع است. از آقا امام رضا سلام الله تعالی علیه سوال شده است «سألت ابا الحسن علیه السلام عن الجصّ یوقد علیه بالعذره و عظام الموتی ثم یجصص به المسجد أیسجد علیه»، سوال می شود که گچی که در آن گچ مخلوط می شود و سوزانده می شود عذره و استخوان های میته، آنگاه این گچی که در آن نجاست هم مخلوط می شود استخوان میته هم در آن است، بعد جوشانده می شود و گچ می شود، با پخته شدن گچ ساخته می شود آنگاه با این گچ مسجد را گچ می کنند آیا می شود سجده کرد؟ «فکتب الیه بخطه» امام به خط شریف خودش جواب داد «ان الماء و النار قد طهراه»، (۱) آب و آتش این گچ را تطهیر کرد ه اند. وجه استدلال به این صورت است که توسط آتش آن موادی که آتش می گیرد و به صورت گچ در می آید استحاله می شود و طبیعتاً استحاله صورت می گیرد و پس از استحاله شدن محکوم به طهارت است. از این روایت که صحیح السند هم است استفاده شد که استحاله سبب طهارت می شود. آنچه که از این روایت استفاده می شود این است که نار یعنی آتش وقتی که تاثیربگذارد به صنعت گچ آن لحظه که آتش کارش را انجام می دهد، فقط عملیات استحاله است و آن استحاله ای که صورت می گیرد استخوان میته می شود گچ و آن استحاله باعث تطهیر میشود. علتش فقط آتش باشد یا آب هم دخل داشته باشد به این کار نداریم ما به استحاله کار داریم. طهراه بعد از این است که استحاله بشود.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۱۰۰، ابواب نجاسات، ب ۸۱، ح ۱، ط اسلامیه.

سوال:

پاسخ: اگر بناء بشود که فقط هیزمش را استخوان در نظر بگیریم که جای سوال ندارد. سوال این است که با خود مواد خام گچ استخوان های میته مخلوط شده و این اتفاق هم می افتد. حالا بعد این را گچ درست می کنند، «فکتب بخطه ان الماء و النار قد طهراه»، مسئله از این قرار شد که قطعاً استحاله است و دیگر به این بحث نمی کنیم که استحاله به توسط نار تنها یا به وسیله ماء، استحاله است بعد از که استحاله صورت گرفت این استحاله سبب تطهیر می شود. شیخ انصاری و سیدنا الاستاد و ظاهر این حدیث گفته می شود که ظاهرش یک بیانی نیست که برای ما قابل فهم باشد. اشکال و ابهام دارد و آن این است که «الماء و النار»، آب چگونه می تواند تطهیر کند. مگر آنجا آبی است و آب قدری است که این گچ درست بشود و آب تطهیری نیست، و نرم بشود تا آماده بشود برای پختن، اما آب که عملیات تطهیر ندارد. آب را برای چی آورده اینجا، اینجا توجیهات متعددی وجود دارد. سیدنا الاستاد یک توجیهی دارد می فرماید: ما به ظاهرش اخذ می کنیم می گوییم نار استحاله به وجود می آورد و عملیات خودش را انجام می دهد، آب بعد از استحاله متنجسی اگر احیاناً وجود داشته باشد با آب تطهیر می شود. می فرماید: طبق اطلاقات تغسیل جریان آب کثیر وصل پاکی است، تطهیر هم می شود. بعد در آخر ایشان می فرماید: اگر این توجیه را قبول نکنید روایت از این جهت مجمل است. ولیکن آنچه که از مجموع این روایت استفاده میشود استحاله شده، و استحاله باعث تطهیر است. از این روایت استفاده شد که استحاله باعث تطهیر است. برای ما این مقدار نتیجه کافی است.

ص: ۴۳۰

از این روایت استفاده می شود که استحاله سبب تطهیر است

از این روایت استفاده می شود که استحاله سبب و موجب برای تطهیر است. با استفاده از حدیث که صحیح السند بود و فهم اصحاب هم ضمیمه شد که شیخ انصاری هم به این حدیث استناد کرده اند و آنچه که ظاهر این حدیث بود فهم عرفی هم کمک بکنند که این حدیث در مجموع این مطلب را اعلام می کند که در نتیجه این پخت و پز استحاله به عمل آمده و استحاله موجب تطهیر شده و برای ما این نتیجه کافی است. پس ادله ما درباره استحاله کامل شد که اجماع و انتفاء حکم به وسیله انتفاء موضوع و صحیحه حسن بن محبوب. این ادله و این مدارکی که گفته شد همه اختصاص دارد نسبت به تطهیر نجس و اعیان نجسه. اما اشیاء متنجسه چه می شود؟

بررسی اشکال مربوط به مطهریت استحاله نسبت به متنجسات

در این رابطه اشکالی وجود دارد که گفته می شود اصل این اشکال را فاضل هندی قدس الله نفسه الزکیه در کتاب کشف اللثام فرموده است: ادله ای که ما داشتیم از نص و قاعده و اصل و اجماع مربوط می شده به اعیان نجسه اما در متنجسات اینگونه نیست. دلیل بر تطهیر نداریم. برای اینکه در متنجسات موضوع صورت نوعیه نیست بلکه موضوع جنس عالی است. جسم، شئ آن جنس عالی بعد از تبدل هم به همان وضعیت باقی است، تبدل موضوع صورت نمی گیرد. مثلاً در باب ۷ از ابواب نجاسات ح ۱۰ آمده است که «فلیغسل ما أصاب جسده من ذلک»، ما یعنی چیزی و جنس عالی و شئ، چیزی که اصابت کند این شئ و چیز که موضوع شده باشد جنس عالی است تبدل پیدا نمی کند. مثلا اگر فرشی متنجس بود و فرش دیگری هم به آن متنجس اصابت کرد و متنجس شد، آن فرش دیگری را که متنجس است الان مثال بزنید شد تراب، محکوم به نجاست است. استحاله شده ولی نجاست باقی است. چون موضوع باقی است. موضوع شئ است، فرش شئ بود و رماد هم شئ است. یک موضوع است. در بحث استحاله عمدتا دلیل ما این بود که موضوع که نجاست بود از بین رفت، موضوع جدیدی که موضوع نجاست نیست آمده. اما در متنجس موضوع محفوظ است و آن شئ و جسم. این شئ و جسم محفوظ است. بحث نجس فرق می کند با متنجس، در نجس موضوع صورت نوعیه است، صورت نوعیه با تبدل ماهیت بدل می شود، صورت نوعیه دیگری می آید. صورت نوعیه یعنی ماهیت یک نوع، ماهیت خاص و معینه برای یک نوع که خودش دارای جنس و فصل است. بدل می شود یک ماهیت دیگر یعنی یک صورت نوعیه دیگر می آید که آن دارای جنس و فصل دیگری است. عین نجس است، خون می شود خاک، ماهیتش فرق کرد، جنس و فصل خاک با جنس و فصل خون فرق دارد. صورت نوعیه آن فرق می کند. صورت نوعیه یعنی ماهیت نوع خاص، این صورت و ماده نیست که صورت و ماده جنس و فصل بود، بشرط لا و لا بشرط، این صورت نوعیه معینه برای یک شئ. در صورتی که موضوع ما صورت نوعیه نبود، موضوع ما می شود جنس عالی، جنس عالی دو چیز است: شئ و جسم. موضوع باقی است، این فرشی که قبلا متنجس بود الان شده تراب، شئ بود الان هم شئ است، جسم بود الان هم جسم است. پس موضوع که محفوظ بود، این موضوع حکمی داشت که حکم آن نجاست بود، حکم منتفی به انتفاء موضوع شده باشد؟ نه، موضوع باقی است. شک هم اگر کردید ممکن است استصحاب بکنید، نوبت به قاعده طهارت نمی رسد. این اشکالی است که فاضل هندی مطرح کرده و شیخ انصاری هم مطرح کرده و سیدنا الاستاد هم مطرح فرموده اند اما جواب این اشکال که چه باشد، اجمالاً اشکال وارد نیست، شرح آن فردا.

تحقیق درباره مطهریت استحاله نسبت به متنجس ۹۴/۰۱/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تحقیق درباره مطهریت استحاله نسبت به متنجس

آنچه به عنوان اشکال و یا تأمل در این رابطه گفته شده بود در بحث قبلی عنوان شد. ما حصل آن تأمل این بود که در اعیان نجسه حکم متعلق است به صورت نوعیه و ماهیت معینه. اما در متنجسات حکم مربوط است به جنس عالی و هیولای اولی به اصطلاح. در وضعیت تبدل اگر تبدلی که معنای استحاله بود تبدل که صورت بگیرد می تواند صورت نوعیه را بدل کند به صورت نوعیه دیگر و موضوع نجاست منتفی بشود که طبق قاعده است و گفته شد. اما بعد متنجسات که موضوع حکم جنس عالی است که عبارت است از شئ یا جسم، آن شئ و جسم در همه متبدل ها وجود دارد، پس موضوع از بین نمی رود. موضوع که از بین نرود حکم تابع موضوع است، در استحاله حرف اصلی ما از لحاظ تحلیلی این بود که تبدّل موضوع صورت می گیرد. تبدل موضوع که صورت نگیرد و موضوع محفوظ باشد، طبیعتاً حکم هم محفوظ خواهد بود که حکم تابع موضوع خودش است و با استحاله تطهیر در متنجسات حاصل نمی شود. این اشکال را فاضل هندی بیان کرده اند و شیخ انصاری هم بحث می کند.

نقد اشکال مربوط به عدم مطهریت استحاله نسبت به متنجس

شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه این اشکال را ضمن ادله ردّ می کند. می فرماید: اولاً اجماع به طور مطلق در کلام فقهاء آمده است که در قلمرو اجماع تفکیک بین نجس و متنجس به چشم نمی خورد. این اجماعی است که این گستره را دارد چنانچه علامه حلی قدس الله نفسه الزکیه این مطلب را بیان می کند، (۱) اجماع بر مطهریت استحاله اطلاقاً، استحاله در مورد عین نجس باشد یا در مورد متنجس. و ثانیا می فرماید: مرحوم وحید بهبهانی در کتاب مصابیح، دو کتاب مصابیح داریم که بسیار عالی هستند و مصابیح اند و هر دو تا مخطوط است، مصابیح الاحکام و مصابیح الظلام، مصابیح الاحکام کتاب سید بحر العلوم اول است، نمی دانم قضاء و قدر الهی چه بوده است بعضی از افاضل اقدام هم کرده اند که چاپ کنند اما نشد. وحید بهبهانی در این کتاب فرموده است متنجسات در مسئله استحاله ملحق است به اعیان نجسه. الحاق متنجسات را به اعیان نجسه در مورد استحاله صریحاً بیان کرده است. دلیل دوم که شیخ انصاری می فرماید: اینجا ما می توانیم به اولویت تمسک بکنیم. در صورتی که استحاله بتواند اعیان نجسه را تطهیر بکند متنجسات را به طریق اولی می تواند تطهیر بکند. اولویت هم یک قسم بیشتر ندارد اولویت فقط اولویت قطعیه است.

ص: ۴۳۲

۱- التذکره، علامه حلی، ج ۱، ص ۷۹ و ۸۰.

فرق بین اولویت و فحوا

فرق بین اولویت و فحوا این است که فحوا در کلام است و اولویت حکم عقلی است، از درجه پایین به درجه عالی ارتقاء می کند. این فرقی بود که گفته شده بود. این فرق را هم از کلام فقیه همدانی نقل کردیم. بنابراین اولویت یک قسم است و آن قیاس است که می گویید چند قسم است، اولویت معتبر یک قسم بیشتر نیست و فقط اولویت قطعیه است. اولویت قطعیه فحواست. فرقی که می گوییم محققین و مدققین گفته است و الا تسامحاً این دو تا در عوض هم دیگر بکار می رود. فحوا در عوض اولویت و اولویت در عوض فحوا. اما اولویت قطعیه اگر شئ نجس به وسیله استحاله پاک بشود، متنجس به طریق اولی. دلیل سوم شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: بعد از تبدّل که ملاحظه بکنیم این متنجسی که الان تبدیل شده است، می بینیم این شئ ای که متنجس بود و الان به وسیله استحاله تبدیل شد به شئ دیگر، در این فرض ما دلیلی درباره نجاست این شئ دوم از لحاظ شرعی در اختیار نداریم. عدم دلیل بر نجاست اعلام می شود. و شک در شمول دلیل اولی حداقل به عنوان شبهه مصداقیه، عدم دلیل برای ما کافی است. دلیل که برای نجاست نداشتیم قاعده طهارت آماده است.

دلیل چهارم

دلیل چهارمی که ارائه می کند از این قرار است که روی این دلیل سیدنا الاستاد هم از کلام شیخ انصاری این دلیل را آورده است، می فرماید: خلاصه کلام شیخ انصاری این است یعنی دلیل چهارمش را آورده است که عبارت است از عدم احراز موضوع برای متنجسات. به این معنا که ادعایتان این بود و بنیاد کارتان این بود که موضوع که متنجسات جنس عالی باشد. و ما این دلیلی نداریم از سوی شرع. از قرینه «کلما أصابه» یا «فلیغسل ما اصابه» شیئیت را گرفته اید، این یک دلالت واضحی ندارد بر اینکه منظور از ما شئ به معنای جنس عالی است بلکه می توانیم بگوییم براساس تتبع و تطبیق این ما که شئ می شود ترجمه اش، عنوان مشیر است به صور نوعیه. مائی که مصداقش است فرش. عنوان مشیر است به صور نوعیه و آن صور نوعیه بعد از استحاله تبدیل پیدا می کند. موضوع عوض می شود، موضوع که عوض شد براساس قاعده ای که گفتیم انتفاء حکم براساس انتفاء موضوع یک مطلب قطعی و بلا اشکال است.

دلیل پنجم روایت معتبره حسن بن محبوب

دلیل پنجم که گفته می شود به این دلیل هم تمسک شده است، و آن عبارت از این است که ما در روایت معتبره حسن بن محبوب که دیروز خواندیم آمده بود جصّ‌ی که آلوده بشود و ترکیب پیدا کند با عظام موتی، استخوان های میته پس از پخته شدن و گچ شدن پاک می شود. ان الماء و النار قد طهراه، آب و آتش پاک می کند. با یک دقت کوتاهی می بینیم که اینجا عین نجس تنها نیست متنجس هم است. کلّ آن گچ که استخوان موتی نیست قسمتی مواد معدنی پاک است، با استخوان موتی در حالت مرطوبیت اصابه کرده و متنجس شده. پس روایت که گفت پاک می شود با استحاله، هم عین نجس که استخوان موتی بود و هم آن قسمت از مواد معدنی که به استخوان موتی اصابت کرده بود و متنجس شده بود. این حدیث هم دلالت کند بر مطلوب.

سوال:

پاسخ: استخوان ریزه از موش که عین نجس است، در همان عملیاتی که گچ را می پزند، در همان کوره ای که گچ را می پزند آن استخوان ریزه در داخل مواد معدنی گچ که داغ کرده و آتش گرفته و پخته شده الان صورت استخوانی اش نیست، صورت گچ است این می شود استحاله. گچ متضمن خاکستر نیست، گچ موادی که همراه آن است، پس از پخته شدن می شود جزء مواد و جزء اجزاء گچ. گفته اند روایت دلالتش کامل است

ص: ۴۳۴

اشکال به روایت که اجمال دارد

البته در دلالت روایت اشکالی شده است که عمده ترین اشکال این است که این حدیث «ان الماء و النار قد طهراه» به تعبیر شیخ انصاری استقامت ندارد، صاف نیست و ناهموار است، خطر اجمال دارد، لذا می شود مجمل و قابل استناد نخواهد بود. دیروز گفتیم ما به استحاله کار داریم، در صورتی که ما خود استحاله را هدف گیری بکنیم عاملش آب است یا آتش است، هرچه است، به آن کار نداریم ما فقط خود استحاله را کار داریم، تبدل ماهیتی. در نتیجه می دانیم استحاله صورت گرفته و مطهّر است. بنابراین این مقدار دلالت از این حدیث استفاده می شود و برای ما کافی است. این ردودی بود که شیخ انصاری فرمودند که کامل شد و گفتیم اشکالی نیست.

این ادله خالی از اشکال نیست

اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه همین مسئله را بحث می کند، می فرماید: این ادله ای که گفته شده است خالی از اشکال نیست. درباره روایت که آن اشکال را فرمودند و درباره اجماع که نظر ایشان را می دانید و بقیه ادله ای که داشتند یا شاکله اجمال دارد و یا شاکله مصادره دارد. مدعای ما این است که الحاق مشکل است. مطلب با این ادله ثابت نمی شود. لذا می فرماید: و اما دلیل اصلی ما در جواب این است که ما در این رابطه دو تا دلیل بیشتر نداریم که به وسیله آن دو دلیل نجاست را ثابت کنیم که اگر آن دلیل کارایی نداشت نجاست ثابت نمی شود. دلیل اول اطلاق یا به تعبیر دلیل الحکم، دلیل دوم هم استصحاب. دلیل اول می گوید همان نجاستی که نسبت به متنجس بود همان حکم ادامه دارد و منقرض نشده است. اما استصحاب می گوید که ما در مورد متنجسی که یقین داشتیم متنجس است الان آتش گرفت و سوخت، قیافه اش عوض شد شک می کنیم که نجاستش باقی است یا باقی نیست استصحاب می کنیم. با این دو دلیل داشته باشیم و الا راهی برای اثبات نجات نداریم. هر دو دلیل قابل التزام نیست. اما دلیل اول که اطلاق حکم باشد و اطلا نص باشد، این دلیل این موردی را که الان تغییری در وصف نیست، تغییر در ماهیت نیست. استحاله شده، فرش شده است خاک، گچ را ایشان قبول ندارد که آن مثال است، جایی که شک در استحاله کنیم یا موارد استحاله که یکی از جاهایش گچ است. مثلا فرش متنجس بود الان شد تراب یا خاکستر. اگر می خواهید استصحاب کنید که موضوع باقی نیست، موضوع اولی فرش متنجس بود و الان فرشی نیست و تراب است، استصحاب زمینه ندارد، موضوع منتفی شده است. اما اگر به دلیل اجتهادی تمسک کنید که به دلیل حکم که بگویید حکم نجاست درباره فرش بود متنجس، درباره تراب هم است که آن دلیل انصراف داشت به فرش و شامل تراب قطعاً نمی شود و ما در این رابطه اصلا شک نمی کنیم. برفرض که شک بکنیم می شود شبهه مصداقیه. بنابراین دلیل اصلی ما درباره مطهریت استحاله نسبت به اعیان نجسه و متنجسات همین است که بعد از استحاله دلیلی بر نجاست نداریم. دلیل بر نجاست که نداشتیم، قاعده طهارت جاری می شود. و در آخر به طور خلاصه می فرماید: خلاصه مطلب این است که در استحاله فرق بین اعیان نجسه و متنجسات وجود ندارد. (۱)

ص: ۴۳۵

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۴۸.

اما تحقیق

اما تحقیق این است که هرچند در متن که مراجعه کردیم و دیدیم فرموده بودند در استحاله اعیان نجس که درست است بلکه متنجسات هم همین است. فانها تطهر النجس بل و المتنجس، چرا بل آورد؟ این بل و المتنجس اشاره است به این اشکالی که گفته شده بود. این همه بحث کردیم در ضمن این یک کلمه گنجاده شده بود. «بل و المتنجس» یعنی استحاله همان طور که اعیان نجسه را شامل می شود نسبت به متنجسات همان اثر را خواهد داشت. فتوا هم این است و درست است. اما تحقیق در استدلال این است که این اشکال از اساس قابل التزام نیست. برای اینکه ما در این بحث رفتیم به سمت بحث عقلی فلسفی، وارد مقولات فلسفی شدیم. ماهیت معینه و صورت نوعیه، جنس عالی که عبارت است از شئ و جسم، اینها هم مصطلحات فلسفی است و برای متنجس که موضوع درست کردید با دقت فلسفی که شئ، این دقت فلسفی را عرف قبول نمی کند. اگر برای عرف بگویید که فرش با تراب پس از تبدل ماهیتی یک چیز است باید مضحک باشد یا باعث تعجب بشود. ما تا حالا چنین چیزی را فکر نمی کردیم که فرش و تراب دارای یک جنس عالی یعنی یک حقیقت و یعنی دارای یک ماهیت، آن را با یک شکل فلسفی در عین حال نه واضح، صورت نوعیه تا حدودی واضح است، برای این متنجس جنس عالی را بیاورید و موضوع درست کنید، یکی از آن دقت های فلسفی نسبتاً عمیقی می خواهد. اصلا برای اینگونه دقت ها در فقه راهی نیست، لذا فهم فقهی و فهم فقهائی و فهم عرف متشرع می گوید اولویت، این اولویت بنابر این است که در عرف این است که شئ نجسی که عین نجس است اگر به وسیله استحاله پاک بشود متنجس به طریق اولی. شما موضوع را فلسفی و جنس عالی درست نکنید، به خود آن نجس توجه کنید، به واقعیتی که عرف هم می فهمد. تحلیل عقلی اصولی هم این مقدار را درک می کند. خود آن نجسی که عین نجس بود قابل درک است برای عرف و آن نجسی که در متنجس بود که نفوذ کرده بود بعد خود متنجس منجِّس است، اینها را عرف می فهمد. بعد از استحاله اثری از عین نجس در کار نیست، نه از نجاست و تنجیس متنجسی که آن دو تا واسطه می خورد. اولویت قطعی است، مطابق فهم عرف است که عین نجس که با استحاله پاک بشود متنجس به طریق اولی پاک می شود، در این اولویت هیچ شک نداریم. و موضوع را جنس عالی درست بکنید یک دقت فلسفی است. موضوع جنس عالی نیست، موضوع همان شئ موجود است. براساس فهم عرف موضوع شئ الموجود متنجس است آن شئ الموجود متنجس از خود ماهیت موجوده است و بعد از استحاله آن ماهیت موجوده از بین می رود. این موضوع قابل فهم و درک است که اشکال و ابهامی در کار نیست. این مسئله کامل شد.

مثالهایی در استحاله

بعد از این مثال هایی زده شده است که در این مثال ها جایی برای بحث وجود ندارد. اگر در این مثال ها که چند تا مثال آمده «کالعذره تصیر ترابا و الخشبه المتنجسه اذا صارت رمادا و البول أو الماء المتنجس بخارا و الکلب ملحا و هکذا کالنطفه تصیر حیوانا و الطعام النجس جزءا من الحیوان»، حیوان مثل گوسفند یک شئ نجسی را می خورد جزءاش می شود دیگر آن شئ متنجس و آن عذره نیست گوشت حیوان است. اینها مثال هایی بود. در همه این مثال ها اگر خدشه کردید دست تان باز است، و اگر فتوای سید را در این مثال ها قبول نکردید هیچ مشکلی ندارد، چون مثال جزء امور مربوط به موضوعات است، موضوعات کار فقیه نیست، کار عرف است، فقیه ممنوع الورود نیست، اما فقیه مرجع نیست در موضوعات. اما عنوان دیگری که در ادامه بیان می شود تبدل اوصاف و تفرق اجزاء فلا اعتبار بهما. استحاله و تبدل و تغییر و تغییر ماهوی که تبدل است، تغییر در اوصاف اصطلاحات شرح بدهیم. عنوان فرمودند که اگر تبدل در اوصاف بیاید مثلا چوب بشود نیمه سوخته، یک چوبی که در اجاق گذاشتید خاکستر نشد، ظاهر امر این است که محکوم به نجاست است. به وادی استصحاب در شبهه مفهومیه که استصحاب در شبهه مفهومیه را شرح بدهیم ان شاء الله برای جلسه بعدی.

تفسیر آیه ۱۶۹ سوره آل عمران در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۴/۰۱/۱۹

ص: ۴۳۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۱۶۹ سوره آل عمران در موضوع اهل بیت علیهم السلام

قال الله تعالی «وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ».

این آیات جزء آیاتی است که مژده دارد، بشارت دارد خوف و حزن را نفی می کند و از نعمت خدای متعال حظ کردن را اعلام می کند. ابتداءً ترجمه کنیم بعد به معنای آیه دقت کنیم بعد هم فرعی که مترتب می شود از نصوص استفاده کنیم.

ترجمه

ترجمه : گمان نبرید نسبت به کسانی که کشته اند در راه خدا که اینها امواتند مرده هستند، بلکه اینها زنده هستند در پیشگاه خدا روزی می خورند. و اینها مسرور و شادمان هستند به سبب آنچه که خدای متعال برای آنها داده است از فضل خودش. و اینها بشارت می دهند برای کسانی که هنوز ملحق نشده اند به اینها، از پشت سرشان خواهد آمد که «الا خوف علیهم و لا هم یحزنون»، که خوف و حزن وجود ندارد. باز هم تکرار می شود این آیه تقریبا، منتها تکرارش وجه دارد، «یستبشرون بنعمه من الله» بشارت می دهند به نعمتی که از سوی خدا و فضل است و اینکه خداوند پاداش مومنین را ضایع نمی کند. این ترجمه سه تا آیه بود. این سه تا آیه با هم مربوط است. ما آنچه از این سه تا آیه استفاده کردیم این بود که در آغاز احوال کسانی که در راه خدا کشته شده اند مورد توجه قرار گرفته اند که آنهایی که در راه خدا کشته شده اند مرده نیستند آنها زنده اند و روزی می خورند. حالا رزق و روزی هر موردی بحسبه است. یک جوانی الان است در این جلسه نیست، مورد اعتماد ما در حدی است که شک ندارم کذب نمی گوید و جعل نمی کند. با یک واسطه استاد و شاگردیم. حدود سه ماه تقریبا در حالت بیهوشی و کما به سر می برد که به اصطلاح موقت روح جدا می شد. این جدا شدن موقت روح خیلی چیز خوبی است. یعنی اگر کسی روحش موقت جدا بشود شانس ببرد دوباره برگردد اهل یقین می شود، می بیند. این دنیا را هم را اجمالا می بیند و آن دنیا را هم اجمالش را می بیند. لذا من برای شما توصیه می کنم اگر کسی را در خواب دیدید از اموات که احساس کردید شما در حال حیات هستید و او فوت شده، سوال کنید که آن سوال ها تقریبا یک مکاشفه از آن طرف است. راهی که برای ما وجود دارد که ما مثلا از عالم آخرت چه می دانیم، غیر از یک علم اجمالی چیز دیگر نمی دانیم. در قلمرو دید ما نیست. آن نصوصی که می گوید اجمالا می دانیم ثواب و عقابی است.

ص: ۴۳۸

نکته: نصوصی که درباره عذاب الیم و عذاب خالد آمده

و یک نکته که این نصوصی که می بینیم در کتاب الله عذاب الیم و عذاب خالد این قدر از عذاب و اینها صحبت شده است و فهم این قضیه مشکل است. برای اینکه عذاب مقابل رحمت است، «رحمتی وسعت کل شیئ» (۱) که در ابتدای دعای کمیل

هم آمده. ارحم الراحمین است، تواب رحیم است، غفور است، کریم است، با آن عذاب ها اگر ظاهر آن عذاب ها باشد تطبیق نمی کند. لذا باید قرآن را که تفسیر می کنیم یکی از راه های تفسیر قرآن که تفسیر القرآن بالقرآن است، قطعاً از آیاتی که مربوط به هم باشد کمک بگیریم تا در مجموع معنا را در بیاوریم. یا از کلمات تضادی که متخالف و متضادی که به کار رفته، عذاب را اگر دیدید کلمه رحمت را جستجو کنید، بیاوریم اینها را کنار هم قرار بدهید بعد یک آیاتی هم برویم همه را جمع کنیم ببینیم آخرش چی می توانیم استفاده کنیم. تفسیری که می شود اعلام کرد آن عذاب های الیمی که گفته شده است با ارحم الراحمین بودن تطبیق نمی کند. باید معنای دیگری داشته باشد، معنای دیگری هم ممکن است رجاء اعلام بکنیم، بنابراین آن همه عذاب خدای ارحم الراحمین برای بنده خودش، شما می گویید نه اینها کافر و فاسق و اینها بودند، نه راه هست هنوز. یکی از کلمات امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه در بحث تفسیر می فرمود جهنم راهی به سوی بهشت است. یعنی آنجا مسیر انتهایی اش نیست، نگویید اینها که خدا را قبول ندارند اینهایی که پیغمبر را قبول ندارند اینهایی که مولی را قبول ندارند حق اش است، خیلی خب ببینند جزائش را ولی بعد از آن متنبه می شوند و کارش را درست می کنند. یا یک آدم فاسق و فاجری است و پیرو اهل بیت است این حقش است که عذاب الیم ببیند می گوییم عذابش را می بیند ولی رحمت هم است یا من سبقت رحمته غضبه. یک نکته کاربردی اخلاقی را هم بگوییم و آن این که همیشه بینش تان توفیق تان و نجات تان را به یک کلمه گره بزنید به کلمه رحمت. کلمه رحمت که کم نمی شود، ارحم الراحمین که است، هیچ گاه کم نمی شود. مربوط کنید به رحمت. عدل باشد، میزان باشد، کار مشکلی است.

ص: ۴۳۹

۱- اعراف/سوره۷، آیه۱۵۶.

سوال: در قرآن خیلی داریم «یوم ترونها تذهل کل مرضعه عما ارضعت» (۱) و عذاب الیم و عذاب عظیم تخصیص اکثر می شود

پاسخ: خداوندی که ارحم الراحمین است رحمته وسعت کل شئ، این خدای ارحم الراحمین آن همه عذابی که در آیات قرآن ذکر شده با یک تحقیق دقیق قطعاً با این رحمت واسعه تطبیق نمی کند. بشر بنده خودش است.

سوال:

پاسخ: بحث خلود جداست، فعلا در مورد عذاب، این همه عذاب از سوی خدا آمده و این همه عذابی که نستجیر بالله خود دینی که خود خدا برای ما داده و این همه عذاب و این همه سخت گیری و آن هم برای بنده ای که جاهل است قاصر است ضعیف است بیچاره است تطبیق نمی کند. یک ارباب یک کارگر ضعیفش را به خاطر اینکه چند روز کار را خراب کرده بیاورد داخل آتش بیاندازد دوباره بیاندازد بسوزاند باز هم نشود. این هم رجاء می گوییم و تفسیر به رأی نباشد و تحقیقا می گوییم. معنای رحمت را تحقیقا می فهمیم هم فقه هم لغت هم اصطلاح و معنای عذاب را هم می فهمیم. و ارحم الراحمین هم معنایش معلوم است. بنابراین این این همه آیاتی که در عذاب آمده ما یک توجیه برایش پیدا می کنیم. که اینها در مقام تخویف است. عمدتا هم از نظر بیان در مقام تخویف است. بشر یک بشر بسیار خودسری است و کوته نظری است اگر اینگونه تخویف نشود رو به راه نشود. مثال پدر برای بچه اش می گوید اگر نماز نخوانی می کشمت ، لفظ دلالت دارد به قتل آیا واقعا پدر پسرش را می کشد؟ تخویف است. در ادله و بیان ها خیلی راحت تطبیق می کند. بنابراین مضافا بر این با آن بحثی که کردیم که تعابیر مبالغه ای کنایه از اهتمام بالاست. اهتمام در باره هدایت است، شدت اهتمام درباره هدایت عذاب اینجوری اعلام بشود. این هم با رحمت تطبیق می کند، هم با بیان تطبیق می کند هم با ارحم الراحمین بودن هم با حالت این بندگانش. این غضب و رحمت را به این مناسبت طرح کردم که بندگان خدا که عنوان شده است «لا تحسن الله قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون» که رزق و روزی بحسبه است. یک جوانی است حدود سه ماه در حالت کما بوده، مفصل نقل می کند این را بعضی از مراجع گفته اند که مکتوب بکنند که دیگران هم استفاده کنند. الان حالت عادی دیگر نیست، وضعش و منش اش و رفتارش کاملا پیداست که اهل کشف و شهود است، عادی نیست، فرق می کند. رفتار انسان با معرفت انسان تنظیم می شود، معرفت اگر بالا بود، ادب قطعا است، معرفت اگر بالا بود خیانت نیست. آدم که معرفت داشته باشد واقعا که گناه نمی کند. لذا ما درباره عصمت یک دلیل عقلی هم گفتیم که معصوم اهل یقین است، کسی که اهل یقین باشد گناه نمی کند. براساس واقع بینانه. این آقا گفت که سه ماه که در حال کما بودم، تصادف شد و دیگر نفهمیدم، ضربه که سنگین بود دیگر نفهمیدم. رفتم جایی قرار گرفتم دیدم قبلا از آشنایان آدم متدین و صالحی که از دنیا رفته بود آمد، و کسانی که یکی دو نفر که شهید شده بودند آمدند. دیدیم جا خیلی جای خوبی است و نشستند سرور متقابلین است. و هر چیزی تمایل پیدا می کردیم نیاز به این نداشت که ما تلاش کنیم خودش می آمد. میوه بود مشابه انار ولی لذتش بالاتر از این بود، الان نمی توانم بگویم درک می شود بیان نمی شود. تا می خواستیم انار بخوریم انار خودش می آمد، انگور خودش می آمد، نیاز به قضای حاجت هم نبود، خستگی وجود نداشت، نفس آزاد بود، فضا آزاد بود. یک فضای دیگری بود، باید ببینی و تا نبینی نمی شود. و همینجور بودم و وضعیت آنچنان در آسایش بودیم که گویا از تحت یک فشاری که قرار داشتیم یک مرتبه آزاد شده ایم. و به قول سعدی آخر قفس دریده ای و مرغش پریده گیر. مرغی که از قفس پرواز کرد. و بعد هم لباس

مـا هم عوض شـده بود لبـاس یـک خانمی بود خانم محجبه و متـدینه از منطقه در همان جا که ما آرامش داشتیم لباس تن مان بود. اخرهـای کـار متاسـفانه یـک مرتبه در ذهنم افتـاد فرزنـد کوچکم، یک فرزنـد داشـتم، یک لحظه به یاد او افتادم خودم را خراب کردم. یاد این که افتادم این خانم آمـد و لباسـی آورد گفت لباس ات را عوض کن برو پیش فرزندت، و تو برگرد. این بعـد روحش و مغز و اعصـاب طـوری تحت تـاثیر قرار گرفته بـود که می آمـد در جلسه می نشـست تکرار می کرد برو برگرد، قضیه را مردم خبر نداشتند فکر می کردند این آلزایمر گرفته ولی حادثه چیز دیگری بوده. یرزقون رزق است، میوه است، لذت است خوردن است، امـا اینجوری نیست، خود آن آقـا عینی به ما نقل می کنـد خیلی بهتر. عنـد ربهم یرزقون. و نکته این اسـت بـاعث آن نجـات و آنهـا که برای مـا گفته شـد مطلبی که آنجا به درد ما می خورد و فهمیـدیم و گویا برای ما گفته شـد گویا ولایت امیرالمومنین قرآن سوره واقعه و کثرت صـلوات. یک جوان عادی تقریبا نمازش را می خواند و با حساب سـخت گیری ما آخوندهای قدیمی می گوید این قرائتش که درست نیست و لا الضالین را که بلد نیست، غیر المغضوب که بلد نیست، اینکه قرائتش نیست. نه یـک جوان عـادی نمـازش را می خوانـد و کـارش را هم می کنـد و کـارش هم عادی بوده آزاد. همین قـدر گفت سوره واقعه را مـادرم گفته بود که سوره واقعه را بخوان سوره واقعه می خوانـدم و صـلوات. حالا ـ آنهـایی که ذکر زیـاد بگوینـد بگوینـد مـا مخالف نیستیم، ولی عمـدتاً معرفت کارساز است ولایت کارساز است، و در حـد طبیعی و عادی هم باشـد مشـهود است که اهـل نجـات است. منتهـا خطری که برای مـا طلبه هـا وجـود دارد بیشـتر از عوام این است که مـا یـک مقـدار مسـئولیت مـان زیاد است. کلکم راع و کلکم مسـئول عنه، واقعا ما امر به معروف می کنیم خوب امر به معروف می کنیم، واقعا مطالب و عبادات ما از سـر اخلاص است، که این دو نکته انجام وظیفه و اخلاص برای ما طلبه ها خطرناک است. ممکن اسـت خدای نخواسـته آنجا دیدیم یوم تبلی السرائر شما به کسی خیلی اعتماد داشتید ولی دیدید گرفتار است، اخلاصش مشکل بوده برای خودش فکر می کرده، درس می خوانم تـا بشوم چیزی که آنکه بگویـد بشوم چیزی به جـایی هم نمی رسـد آنکه بگوید درس بخوانم به خـاطر سـربازی آقا آن هم می شود و کارش درست است. این از کلمه یرزقون این مقـدار که اسـتفاده کردیم. بعـد از این آیه این دو تـا آیه دیگر مترتب بر آیه اولی است، معنـای قتـل فی سبیـل الله را بگویم، قتل فی سبیل الله یک ظاهری دارد قدر متیقن یک معنای دیگری دارد تحقیق. قتل فی سبیل الله کسـی که در راه خدا شـهید بشود، این ظاهرش است. و یک معنـای دیگری دارد که قتـل به مرگ هم بکـار می رود که در نصوص روایی فرزنـد بزرگی از آقـا امـام صادق سـلام الله علیه پیش رویش زمین افتاد و فوت شـد «الحمـد لله الذی قتل اولادنا»، کلمه قتل به کار برده. و قتل هم صدق می کند چون بالاخره آن عزرائیل آدم را به قتل می رساند.

۱- حج/سوره۲۲، آیه۲.

روایتی از تفسیر قمی

ما در این رابطه کمک می گیریم از نصوص، تفسیر قمی «و اما قوله تعالی و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون فرحین بما آتاهم الله من فضله»، این روایت از علی بن ابراهیم از پدرش ابراهیم بن هاشم از حسن بن محبوب این سند جزء سندهای مبارک و متقنی است و عمدتا سند کافی و کلینی است. از حسن بن محبوب که از اصحاب اجماع است عن ابی عبیده الحذاء که از اجلاء و ثقات است، عن ابی بصیر که از اوتاد است و از شش نفر اول اصحاب اجماع است. عن ابی عبدالله علیه السلام حدیث سندش صحیح است و روایت صحیحه است. در این صحیحه از امام صادق «قال هم و الله شیعتنا اذا دخلوا الجنه و استقبلوا الکرامه من الله» موقعی که بهشت می رونـد آن کرامت خدای متعال و کرم خدا را روبرو می شوند، «استبشروا بمن لم یلحق بهم من اخوانهم من المومنین فی الدنیا»، بشارت می دهند به آنهایی که در دنیا عقب مانده اند و هنوز به آنها ملحق نشده اند، «من المومنین فی الدنیا أن لا خوف علیهم و لا هم یحزنون»، (۱) شمایی که مومن هستید شمایی که ولایت اهل بیت را دارید، ولایت اهل بیت هیچ راهی یعنی بشر در این دنیا هر راهی را که فکر کند که بتواند از آن راه از آن وسیله خدعه قدرت، شیطنت، خیانت، تلاش، فعالیت، فناوری هر راهی را که برود برای اینکه خوف و حزن را از روح خود ببرد نمی تواند. حتی از صنادید هم باشد نمی تواند خوف و حزن را از ذهن خودش ببرد. لذا خلیفه اول وقتی که در کنار حضرت رسول قرار گرفت در غار ثور، حزن را نتوانست از ذهن خودش ببرد، حزن داشت خوف داشت، چون ولایت امیرالمومنین را نداشت. پیامبر فرمود «لا تحزن»، پس معلوم است که خوف و حزن دارد، پیش پیامبر نشسته خوف و حزن دارد چون ولایت ا میرالمومنین را نداشت. خوف و حزن یک راه دارد و آن راهش ایمان به معنای کامل ایمان به خدا و به پیامبر و به ائمه اطهار. که ما این را تعبیر می کنیم به ولایت، ولایت که بود مبدأش را دارد ولایت بدون مبدأ نیست. بشارت بدهید برای مومنین ان لا خوف علیهم و لا هم یحزنون. آیه سوم هم مربوط به همین مطلب می شود، یستبشرون بنعمه من الله، این دو معنا دارد، باز هم مژده می دهد به نعمت الهی، نعمه ظاهره و باطنه در قرآن و تفسیر روایی دارد که ولایت اهل بیت است. مژده می دهد که رجاء استفاده می کنیم که نعمت را بدانید چیه، آن نعمت همان ولایت است و آثار آن نعمت دیگر چیست. بار ولایت بهشت است. ثمر اعتقاد به بقیه الله الاعظم روح و ریحان است. «بنعمه من الله و فضل»، فضل هم دو معنا آمده است، فضل و رحمت با هم به کار می رود. در تفاسیر روایی و رجائی تقریبا به این مضمون فضل و رحمت معنای پیامبر و علی است. «رحمه للعالمین» رسول الله است، فضل علی بن ابی طالب است. و «ان الله لا یضیع اجر المومنین» خداوند اجر و پاداش مومنین آنهایی که ما الان آمدیم می گوییم مومن چه کسی است از قرآن استفاده کنیم، که مومن کسانی است که پیرو اهل بیت باشد، مومن کسی است که به ولایت امیرالمومنین معتقد باشد. حضرت صدیقه طاهره سلام الله تعالی علیه اوصاف و فضائل و مدائح زیاد شنیدید. حضرت صدیقه طاهره سلام الله تعالی علیها دو تا اسم دارد و بقیه اش وصف است، یک اسمش زهراء است و اسمش فاطمه است، بقیه اش اوصاف است، صدیقه و طاهره و مطهره و بتول و عذراء الی آخر. ما طلبه ها می گوییم «کثره المبانی تدل علی کثره المعانی»، هر وصف که آمده بار معنا دارد. این همه اسماء و اوصاف یعنی این همه مدائح و فضائل اما دو تا اسمی که دارد اسمی که می شود بگوییم کلمه جمالیه است و اسمی که کلمه جلالیه است. فاطمه جلال است زهراء جمال است. به توسط اسم جمال جنبه عبودیت حضرت صدیقه است و به توسط جلال جنبه ولایت و دفاع از امیرالمومنین است. یک روایت هم خود حضرت صدیقه طاهره نقل می کند از پدر بزرگوارم حضرت رسول شنیدم که روز قیامت تمام مردم، می گوید پیامبر اعظم فرمود که من در معراج که رفتم بهشت وارد شدم. در در بهشت دیدم مکتوبی را «لا

اله الا الله محمد رسول الله علی ولی القوم»، گفته بودم که شهادت ثالثه «اشهد أن علیا ولی الله» به قول ملاصدرا ریشه عرشیه دارد از طریق ابناء عامه هم آمده که پیامبر گفت در قائمه عرش الهی مکتوب دیدم، در کتاب شرح عقائد تفتازانی این مطلب آمده. اما از طریق خاصه روایت از حضرت زهراء است. علی ولی القوم، بعد در آنجا درباره شیعه هم گفته شده، روز قیامت تمامی مردم پا برهنه حشر می شوند مگر شیعیان امیرالمومنین. این یک تعبیر معروفی است، پا برهنه و دارای کفش و نعلین. یعنی شیعیان با وضعیت مطلوب و آراسته به دور از حزن و خوف، دیگران وضعیت بهم ریخته و خوف و حزن. یک خطابی هم اگر یک جمله ای را الان در مکاشفه از حضرت صدیقه طاهره برای خود ما اعلام بکنیم از مجموع ادله از خطابه از بیان، از آرزوها، و از عمر شریف هجده سال. یک آقایی داریم اینجا قمی است یعنی از دهات قم است از ورجان، ما آشنا و دوست من شده بود. این آقا پدرش با خود من صحبت کرد، گفت پایم شکسته بود، سن هم نسبتا بالا، خب پای شکسته به سادگی التیام پیدا نمی کند، وضعیت هم ناجور. نوار مرحوم آقای کافی را گوش دادم، در ذهنم این بود من آدم عامی که از دهات قم و آدم متشخص و متدین. گفت خانه افتاده بودم هیچ راهی هم نداشتم برای معالجه، یک مرتبه نوار آقای کافی را پیدا کردم من در فکر و خیالم این بود که حضرت زهراء ام الائمه ام ابیها صدیقه طاهره همسر علی بن ابی طالب این همه رنج ها که دیده عمدتا پنجاه سال شصت سال عمر داشته بانو. نوار را که روشن کردم یک مرتبه دیدم آقای کافی گفت بانویی که هجده سال بیشتر سن ندارد. دیگر نتوانستم خودم را کنترل کنم، دیگر احوالپرسی نمی توانستم بکنم، گریه می کردم حرف نمی توانستم بزنم، به روحم اثر کرد منقلبم کرد. آخ این همه مصائب حضرت زهراء هجده سال داشت. در این حالتی که منقلب بودم حالا خواستم از حضرت زهراء یا نخواستم، یک مرتبه در حالتی که حال نداشتم که حضرت زهراء هجده سال داشته. یک مرتبه دیدم راه می روم، متوجه شدم که دیگر پا اصلا خبری نبوده. راه حاجت گرفتن هم نشان بدهم که از عالم قلب که ارتباط تان وصل کنید حاجت قطعی است، اگر حاجت نمی دهد وصل کامل نیست. وصل بشود اثر طبیعی اش حاجت است.

۱- تفسیر قمی، علی بن ابراهیم قمی، ج ۱، ص ۱۲۷.

ادامه بحث استحاله ۹۴/۰۱/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه بحث استحاله

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه بعد از آنکه مطهر چهارم استحاله را بیان فرمودند و خدای متعال توفیق داد استحاله را شرح دادیم،

تبدل اوصاف

در ادامه بحث می فرماید: «و اما تبدل الاوصاف و تفرق الاجزاء فلا اعتبار بهما کالحنطه اذا صارت طحینا أو عجینا أو خبزا و الحلیب اذا صار جبنا و فی صدق الاستحاله علی صیروره الخشب فحما تأمل، و کذا فی صیروره الطین خزفا أو آجرا و مع الشک فی الاستحاله لا یحکم بالطهاره». این تتمه بحث استحاله است. استحاله را شرح دادیم و فرق استحاله با استهلاک و با انقلاب و با تغیر اوصاف گفته شد، با توجه به آن نکاتی که آن روز شرح دادیم، استحاله تبدل ماهیتی است. اگر ماهیت یک شئ به ماهیت یک شئ دیگر مبدل نشود، استحاله نیست و اما اگر تبدیل ماهیتی صورت بگیرد طهارت قطعی است. ادله اش را هم گفتیم و از نصوص هم کما و بیش استفاده می شود و عمدتاً دلیل اصلی قاعده استحاله قاعده انتفاء حکم به وسیله انتفاء موضوع بود. اما سید به مناسبت می فرماید: «و اما تبدل الاوصاف»، جایی که ببینیم اوصاف یک شئ به شئ دیگر تبدیل شود، «و تفرق الاجزاء»، اجزائی که یک شئ دارد بعد از یک عملیات اجزائش جدا از هم بشود، تفرقه در اجزاء به وجود بیاید. «فلا اعتبار بهما»، برای تبدل اوصاف و تفرق اجزاء اعتباری نیست، یعنی استحاله ای نیست و موجب طهارت و تطهیر نمی شود. مثل گندمی که آرد بشود طحین یا عجین بشود یعنی خمیر، یا خبز نان بشود، اینها تبدل اوصاف و تفرق اجزاء است. یک دانه گندم خرد می شود اجزائش و متفرق می شود و وصف آن هم متبدل می شود دیگر گندم به آن نمی گوییم می گوییم آرد. «و الحلیب اذا صار جبنا»، شیر اگر پنیر بشود همان شیر است ولی سفت و سخت شده است، تبدل در وصف است. اجزاء متفرق نشده، اجزاء متجمع شده است ولی وصف تغییر کرده است. تا اینجا بحثی نیست و گفته می شود به تعبیر سید الحکیم که اختلافی در آن وجود ندارد. «و فی صدق الاستحاله علی صیرروه الخشب فحما» و در باره صدق استحاله نسبت به تبدل چوب به زغال جای بحث است، که استحاله است یا نیست. اگر استحاله است باعث تطهیر می شود و اگر استحاله نیست باعث تطهیر نمی شود. «و کذا فی صیروره الطین خزفا» و همینطور در باره گلی که سفال بشود، سرامیک یا آجر بشود، خزف سفال و سرامیک است. و با شک در استحاله «لا یحکم بالطهاره»،

ص: ۴۴۲

نکات

گفته بودیم عنوان وجودی که در شرع دارای آثاری باشد و شرع آثاری بر آن عنوان مترتب بکند باید احراز بشود. شک در تحقق آن مساوی است با عدم آن.

تحقیق

اما تحقیق این است که اولا ـ اشاره شده بود که کل این امثله ای که زدیم تا مسئله شک، کل این امثله تفرق اجزاء و تبدل اوصاف مثل آرد و خمیر و غیره همه اینها موضوعات است. درباره موضوعات نظر فقیه رأی و نظر اصلی نیست. و ما اگر اعتماد می کنیم براساس اعتماد ما به فقهاء است، ریشه علمی ندارد. در ماه رمضان اگر کسی می گوییم دفتر مقام معظم رهبری اعلام کرد که ماه دیده شده، این نه فتواست و نه حکم حاکم است. برای خودش که شخص ورعی و محققی است ثابت شده ما اطمینان می کنیم و برای ما کافی است. اطمینان اعتبار دارد. اینجا هم اگر به عوام عرضه کنیم می گوییم فقیه گفته است که گل که آجر بشود پاک نمی شود فقیه فتوا داده، اما بدانیم که این فتوا نیست و اعتماد بکنید کار دیگری است. بنابراین فقیه خودش به عنوان یک فرد از عرف می تواند اظهار نظر بکند و ممنوع الرأی در بحث های عرفی نیست اما فتوا نیست. کلاً در موضوعات فتوا وجود ندارد فتوا متعلق به احکام است.

سوال: از باب خبرویت اشکال ندارد

پاسخ: اگر فقیه خبره باشد در آجرپزی ولی آن خبرویت را ندارد. نظر فقیه یک فرد از عرف است. در مسئله عرف و فهم عرف باید تحقیق میدانی انجام داد. و این چیزی نیست که خیلی صعوبت و عسر و حرج داشته باشد، می شود انجام داد. تحقیق میدانی تا انجام نداده خود فقیه یک برداشت هایی اعلام بکند، تحقق عرف زیر سوال است. خود فقیه یک چیزی می فهمد از عرف برای خودش اعتبار دارد ولی ما برگردیم و تحقیق بکنیم، تحقیق میدانی انجام نگرفته. آدم خوش باوری است از یکی دو مورد شنیده است می گوید عرف این است. بنابراین مسئله عرف و عرفیات باید تحقیق میدانی انجام بشود. و شرط از شرائط عرف این است که معارضی نداشته باشد.

ص: ۴۴۳

تشخیص و تطبیق وظیفه کیست؟

نکته سوم در اصل این مواردی که مثال زدیم که احیاناً بعضی از مواردش در روایات آمده، مثلا درباره خبز روایت آمده و همینطور درباره جصّ هم آمده بود. مواردی که در روایت آمده باشد، کار ما تعبد محض است و آنجا بحث نداریم. اما جایی که نص دخالت نکرده باشد فقهاء این را به عنوان مصادیق اعلام بکنند، در مصداق اگر بلا شبهه مصداق را گفتیم از مصادیق تبدل اوصاف است که فهو المطلوب. اما اگر مورد شبهه بود اعتبار نخواهد داشت. نکته این است که عرف در تبدل ماهیت حق اظهار نظر ندارد. فهم استحاله جزء مسائل دقّی و عقلی و تخصصی است که عنوانش را ما در فقه می گوییم تبدل کیمیاوی. و این باید از متخصص آن سوال بشود. از اهل خبره باید سوال بشود. کسی که اهل خبره نباشد عرف حق اظهار نظر ندارد. پس در مسئله استحاله هرچند گفته می شود که موضوع اگر عرفا تغییر بکند، سید الحکیم فرموده است که تغییر عرفی یا تجدید موضوع عرفاً کافی است. و بارها گفته ایم موضوع را عرف تشخیص بدهد کافی است اما فرق است بین تشخیص موضوع و تبدیل موضوع. اینجا تبدیل موضوع است نه تشخیص موضوع. در تبدیل موضوع عرف مسامحه می کند، عرف می گوید قطعا زغال چوب نیست، نان قطعا گندم دیگر نیست. عرف اینها را، نظرش نظر مسامحی است، خیلی زود به تبدیل رأی می دهد. آن مثالی که زدید که قطعاً تبدیل نیست، گندم بشود و آرد و خمیر و نان، عرف می گوید گندم نان نیست. بنابراین یک قاعده ای را صریحا محقق خراسانی نقل می کند متنش تقریبا این است «مرجعیه العرف فی تعیین المعانی العرفیه لا فی تطبیق المفاهیم علی المصادیق». تازه آن در صورتی است که تخصصی هم نباشد. مفاهیم کلی باشد و مصادیق. استحاله یک امر تخصصی نباشد. این را تطبیقش دست عرف نیست، فهم معنا دست عرف است. تطبیق کلی به مصادیق از صلاحیت عرف نیست، آن درجه ابتدایی بود اما یک امر جزء امور تخصصی باشد و در بحث های قبلی هم گفتیم که در امور تخصصی نظر خبرگان باید رعایت بشود. باید اهل خبره بیایند بگویند چوب این خصوصیات را دارد از نظر علمی، الان زغال آن خصوصیت را دیگر ندارد. خصوصیاتی که جزء ذاتیات چوب بود، الان دیگر در زغال نیست، رنگ هم که تبدیل شده و وصف هم که تبدیل شده، خاصیت ذاتیه اگر تبدیل بشود از نظر علمی باید اعلام بشود. و همینطور گل و سفال و سرامیک. متخصصی که در این قسمت مسائل علمی را تجربه می کند و بعد از تجربه آثار و خصوصیات ذاتی طین و خزف را وارد هستند، گل و آجر را وارد هستند. گلی که پخته شده باشد یک آثاری دارد و پخته شده باشد ممکن است آن آثاری که در گل بود نیست در اینجا. بنابراین آثار ذاتی که نبود تبدل ماهیت است. لذا همانطور که فرموده اند محل اشکال است و فتوا هم اختلاف دارد. اختلاف فتوا هم شدید که چوب و زغال آیا می شود اینجا استحاله در نظر بگیریم؟ بعضی ها فرموده اند که استحاله می شود و محکوم به طهارت است، و بعضی ها گفته اند که استحاله نیست. مثلا شهید می گوید قطعا استحاله نیست. (۱) و شیخ انصاری هم همینطور می گوید این مورد استحاله نیست. (۲) اما علامه حلی می فرماید استحاله است و تطهیر صورت می گیرد. (۲) محقق کرکی می فرماید استحاله است و تطهیر صورت می گیرد. (۳) این اختلاف هیچ اعتباری ندارد، اصلش هر یکی از این دو گروه از فقهاء که فتوا به طهارت این موضوع بدهند یا فتوا به نجاست شان بدهند برای ما مقلد اعتبار اصلی و وجوب عمل به فتوای مجتهد در کار نیست. چون فتوا صدق نمی کند، تعیین موضوع است. و ثانیا راه اصلی آن، مجتهد در اینجا مجتهد نیست. که امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه در زمان رحلت شان به اطباء گفته بود که من در این امور از شما تقلید می کنم، شما مجتهد و اهل فتوا هستید. لذا اهل فتوا در این رابطه همان هایی هستند که علم کیمیاوی و شیمی را بلدند و درباره بحث شیمی کار کرده اند، می دانند چوب زغال بشود تبدل ماهوی وجود گرفته یا نگرفته، هرچه آنها نظر دادند از باب حجیت قول

خبره که قطعاً یک قانون قطعا و عقلایی است، رأی و نظر انها برای ما اعتبار ندارد. لذا اینجا نه با هم اختلاف کنیم باید به خبره مراجعه کنیم. یک نکته باقی ماند که اثر خوبی دارد که فقهاء در این وادی می روند روی تحقق استحاله و عدم آن و شبهه و بعد از شبهه بحث از شبهه موضوعیه و شبهه مفهومیه به میان می آید، که این شبهه موضوعیه و مفهومیه، فردا این را برایتان شرح بدهم.

ص: ۴۴۴

۱- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج ۱، ص ۱۳۰.

۲- تذکره الفقهاء، علامه حلی، ج ۱، ص ۷۹.

۳- جامع المقاصد، محقق کرکی، ج ۱، ص ۱۷۹.

مصادیق استحاله ۹۴/۰۱/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مصادیق استحاله

دربـاره مصـادیق اسـتحاله مطلب گفته شـد که اسـتحاله و راه تشـخیص آن معین است و با تشـخیص شخصـی و عرفی اسـتحاله خضوع نمی کند که شـرح دادیم. اما در انتهای این مسـئله سـید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «و مع الشـک فی الاسـتحاله لاـ یحکم بالطهاره»، اگر چنانچه درباره اسـتحاله شک بکنیم، شک در اسـتحاله تاثیرگـذار نیست، بایـد اسـتحاله احراز بشود. شک بکنیم همان حکم سابق را اسـتمرار بدهیم و استصـحاب بکنیم. در این رابطه بحث و مسئله قابل ذکر و توجه است. شـیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر شک در استحاله بکنیم مقتضای استصحاب عدم طهارت است. برای اینکه اصل عدم تغیّر صورت نوعیه است. سیدنا الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر در این صورت از مسئله که شک در اسـتحاله داشـته باشـیم جایی برای استصحاب نیست یا اقلا استصحاب خالی از اشکال نیست. مثال معروفی که زدیم چوب و زغـال، در این مـورد این مسـئله علی الاقـل موضـوع عرفـا یکی نیست. اگر بگوییـد یکی است عنـد التحقیق، موضوعی که عند التحقیق یکی باشـد به درد استصـحاب نمی خورد استصـحاب بایـد وحـدت عرفی داشـته باشد، موضوع قضیه متیقنه و موضوع قضـیه مشـکوکه بایـد دارای وحـدت عرفی باشـد، چوب غیر از زغال است استصـحاب مشـکل است و طبیعتاً به قاعـده طهارت مراجعه می شود. چون استصـحاب که کارایی نـداشت، حکم قبلی از کار افتاده و امتدادش دلیل ندارد، الان ما هستیم و شـک در طهارت و نجاست و قاعده طهارت جاری می شود. (۱)

ص: ۴۴۵

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۹۵.

شبهه موضوعیه و مفهومیه

اما این مسئله را سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه شرح می دهد و درباره جریان اصول و اقسام اصول مطالبی دارد که برای ما قابـل اسـتفاده است. می فرمایـد: در مورد شـک در اسـتحاله مثـالی که زدیم که عبـارت بود از چوب و زغال یا خون و سوخته خـون که سـیاه و سوخته باشـد، می فرمایـد: در صورت شـک قضـیه از دو صورت بیرون نیست: صورت اول شـک می کنیم و شبهه موضوعیه است. صورت دوم شـکی که می کنیم درباره اسـتحاله شـبهه می شود شـبهه مفهومیه. اگر شبهه موضوعیه باشد همانطوری که شیخ انصاری فرمود جا برای استصحاب آماده است. ما یقین داشتیم که این خشب متنجس بود، الان خشک شد و تبدل اوصاف پیدا کرد، موضوع همان موضوع است ولی شبهه موضوعیه استصحاب یعنی شبهه درباره خود موضوع تعلق می گیرد، وصـفی یـا حـالتی دربـاره موضوع تغییر می کنـد، در این صورت استصـحاب جاری می شود و حکم صادر می شود که موضـوع که همـان موضـوع قبلی است بـا تغییر در وصـف که شـک می کنیم موضـوع بـاقی باشـد یـا بـاقی نباشـد، زمینه برای استصحاب آماده است و استصحاب موضوعی جاری می شود. اگر متعلق شک ما استصحاب موضوعی بود کلام شیخ انصاری

است بلا۔ اشکال، و اما اگر شبهه مفهومیه بود اینجا دیگر جریان استصحاب مشکل دارد. استصحاب در شبهات مفهومیه ارکانش تمام نیست. (۱) اما استصحاب در شبهه مفهومیه جاری نیست برای اینکه شبهه مفهومیه در حقیقت عبارت است از شک در سعه و ضیق مفهوم. مثال معروفی که در شبهه مفهومیه می زنند مغرب شرعی استتار قرص است یا زوال حمره مشرقیه. مفهوم دائر است بین سعه و ضیق، سعه فقط استتار قرص یا تا ذهاب حمره مشرقیه. این شبهه در مفهوم است. اینجا جا برای استصحاب نیست، استتار قرص شده روزه را بخوریم یا نخوریم، استصحاب بکنیم، استصحاب وجوب صوم جا ندارد. برای اینکه اگر درباره موضوع استصحاب بکنیم،درباره موضوع شک نداریم، موضوع برای ما معلوم است. یک طرف استتار قرص است که قطعا شده است و یک طرف ذهاب حمره مشرقیه است که قطعا واقعا نشده، شک نداریم، پس استصحاب موضوع شک در موضوع می خواهد، استصحاب موضوعیه که نمی شود. قوام استصحاب موضوعی شک در بقاء موضوع است و شک در بقاء موضوع نداریم. آنکه استتار است قطعا است و آنکه ذهاب بود قطعا نیست، شک در موضوع نداریم تا استصحاب بشود. و اما استصحاب حکمی هم معنا ندارد. برای اینکه در استصحاب از اولیات است که رکن رکین استصحاب وحدت قضیتین است. وحدت موضوع بین القضیتین است. قضیه مشکوکه و قضیه متیقنه. وضو یقین داشتید و شک در بقاء دارید، همان وضو موضوع برای قضیه متیقنه است و همان وضو موضوع قضیه مشکوکه است. این شرط اصلی و رکن رکین استصحاب. و اما در شبهه مفهومیه موضوع دو تاست، ضیق و سعه. موضوع استتار قرص است یا ذهاب حمره مشرقیه است، موضوع متیقن استتار قرص است و موضوع مشکوک ذهاب حمره مشرقیه است. موضوع دو تا قضیه متیقنه و مشکوکه دو چیز است، وحدت موضوع که محفوظ نبود پس استصحاب در شبهات حکمیه جا و محل ندارد. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه درباره استحاله ای که در آن مثال زدیم، شبهه شبهه مفهومیه می شود. در مفهوم مثلا شک داریم که چوب همان چوبی است که نسوخته باشد یا چوبی که سوخته و هنوز خاکستر نشده باز هم چوب است، شک در سعه و ضیق مفهوم داریم. در همین شبهه مفهومیه نه استصحاب موضوعی جاری است و نه استصحاب حکمی. استصحاب موضوع کدام موضوع را استصحاب می کنیم، شک در موضوع نداریم، شک در بقاء موضوع نداریم. چوب نیست قطعاً، استصحاب می کنید چوب را که قطعا چوب نیست، شک در بقاء نداریم. درباره زغال که استصحاب جا ندارد، شک ندارید. پس شک در موضوع ندارید و اما اگر استصحاب حکم بکنیم نجاست به وسیله موضوع دقیقاً وحدت بین قضیتین محفوظ نیست. قضیه متیقنه که موضوع برای نجاست بود چوب بود، قضیه مشکوکه زغال است، موضوع در متیقنه چوب و موضوع در مشکوکه زغال، پس استصحاب رکنش کامل نیست. در شبهه مفهومیه که استصحاب حکمی جاری نیست برای اینکه وحدت موضوع بین قضیه متقینه و مشکوکه محفوظ نیست. نتیجه این شد که سیدنا می فرماید که در صورتی که شبهه مفهومیه باشد عین نجس باشد یا متنجس باشد مثلا۔ عذره محروقه یا دم محروق یا استخوان میته محروقه که عین نجس است یا چوب متنجس باشد، در هر صورت استصحاب که جاری نبود و شبهه مفهومی بود، دلیلی بر حکم نداریم که طبیعتاً زمینه برای قاعده طهارت آماده می شود براساس اصاله الطهاره حکم به طهارت صادر می کنیم. تا اینجا بحث مربوط می شد به شک در استحاله و اصاله الطهاره.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۵۳ تا ۱۵۷.

نکته: طهارت در کجا جاری می شود؟

نکته ای که اضافه بکنیم از این قرار است که ما به طور طبیعی می توانیم جایی که از قاعده طهارت استفاده کنیم یا از اصول جایی است که راهی دیگر برای کشف حکم نداشته باشیم. اگر راه علمی عقلایی یا نصی برای کشف مطلب داشته باشیم این می شود حاکم بر اصول. با توجه به بحثی که دیروز داشتیم چون طریق داریم برای بحث استحاله، آنجاست که بحث ما به قاعده طهارت کشیده نمی شود.

سوال و جواب

گفته می شود اگر ما بگوییم استحاله از طریق خبرگان باید کشف بشود این موجب عسر و حرج می شود، ما کجا برویم خبرگانی را پیدا کنیم هر کجا شک بکنیم برویم به سراغ خبره تا خبره پیدا کنیم. اینکه حرجی می شود و ما نمی توانیم ملتزم به حکم حرجی بشویم. جوابش این است که ما این را در مرحله استدلال و استنباط بحث می کنیم. مسئله استدلال و استنباط زحمت دارد. شما همان تحقیقات میدانی که از عرف می کنید بالاتر از باید تحقیقات درباره رجال بکنید بالاتر از آن باید تحقیقات باید درباره اقوال فقهاء بکنید. یکی از مشکلاتی که ما داریم در اصول و در استنباط اقوال فقهاء است. شهرت هاست، اجماعات است، کار دارد. بنابراین این مقدار از عملیات که تحقیق میدانی به عمل بیاوریم. سید یزدی عنوان پنجم را بیان می کند

من المطهرات النار

سوال:

پاسخ: درباره این مطهرات که سید یزدی این استحاله را فرموده انـد چهارم، «الرابع الاستحاله الخامس الانقلاب»، اینجا یک مطلبی داریم که قابل ذکر است. که فقهاء ذکر کرده اند و سید نیاورده است و آن مطلب عبارت است از «من المطهرات النار»، این یک عنوانی است که از عروه الوثقی حـذف شـده اما در کتب فقهی دیگر مـذکور و مسطر است. به عنوان صاحب جواهر قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد «من المطهرات النار»، یکی از مطهرات آتش است و بعد می فرماید مصـنف هم این مطلب را تاییـد می کنـد که صاحب شرائع باشد محقق حلی «و من المطهرات ما احاله النار». موید است چون کلمه احالت را آورده. که نار اگر استحاله بکند مطهر می شود نه نار به ما هو نار. (۱)

سه نکته صاحب جواهر

صاحب جواهر این مطلب را شرح می دهـد که در ضـمن دو سه نکته را بگویم، آمـده است که می فرمایـد اولویت نار درباره ازالـه نسبت به مـاء معلـوم است، مـا عملیـات ازاله را درک می کنیم، آب هم ازاله می کنـد نـار هم ازاله می کنـد. و ازاله نـار مستحکم تر و کامـل تر است لـذا می گوییم در ازاله نـار اولی من المـاء. نکته دیگری هم ایشـان می فرمایـد این است که اگر بگوییم که نار یکی از مطهرات تعبدیه است با عنوان و اعلام فقهاء منطبق است. فقهاء نار را به عنوان مطهر مستقل اعلام کرده انـد. و نکته سوم هم می فرمایـد دلیـل این استقلال در مطهریت اجمـاع اعلام می شود. این کلام صاحب جواهر بود نسبت به مطهریت نار.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۲۶۶.

کلام فقیه همدانی

فقیه همـدانی قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد «یستشـعر من کلمـات الفقهـاء» که در حقیقت نار از مطهرات است و این نار را مسـتقلا عنوان فرموده اند. و بعد هم توجیه این که به شکل مستقل عنوان شده است، روایاتی است که در این باب آمده. (۱) و آن روایـات هم در حقیقت متعددنـد و چهـار تـا روایت در این باب آمـده است، روایت اول صـحیحه حسن بن محبوب کتاب وسائـل الشـیعه باب هشـتاد و یک از ابواب نجاسات حـدیث اول و حـدیث دوم و سوم باب چهارده از ابواب ماء مطلق حـدیث هفـده و هجـده. و حـدیث چهارم هم ابواب اسـئار باب یازده حـدیث یکم. این چهار تا حدیث آمده است. این احادیث را تتبع کرده ایم و پیدا شد و فقیه همدانی این چهار حدیث را ذکر کرده اند. که در یک مسئله اگر چهار تا روایت داشته باشیم دست مـا پر است. مضافـا بر اینکه وجوه دیگری هم در این جهت ممکن است داشـته باشـیم. شـرح روایـات و بیان وجه دیگر درباره مطهریت نار ان شاء الله جلسه فردا.

بررسی درباره مطهریت نار و ادله آن ۹۴/۰۱/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بررسی درباره مطهریت نار و ادله آن

اصـحاب فقهاء مطهریت نار به نحو یک مطهر مسـتقل عنوان کرده انـد. گفتم که صاحب جواهر قـدس الله نفسه الزکیه هم این عنوان را دارد. (۲) و اما فقهای تاریـخ اخیر متاخرالمتاخرین که علماء از لحاظ تاریخ دارای سه طبقه است متقدمین و متاخرین و متاخر المتاخرین. این طبقه سوم مخصوصا سیدنا الاستاد قـدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «عدوا النار المطهر مسـتقلا» (۳) ، گویا به عنوانی یک تتمه بحث می فرمایند اصحاب شمرده اند نار را به عنوان یک مطهر مستقل. و بعد از که عنوان را گفتیم و تاریـخ و نقش مطهریت نـار را اجمالاـ مورد اشـاره در کلاـم صاحب جواهر بیان کردیم الان به ادله مطهریت آن بایـد مبادرت کنیـم. در صـدر اخبـاری است که مـا را به مطهریت نـار هـدایت و ارشـاد می کنـد که فقیه همـدانی قـدس اله نفسه الزکیه می فرماید: اصحاب را که نار مطهر مستقل عنوان کرده اند شاید نظری داشته باشند به اخبار (۴)

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج ۱، ص ۶۳۲.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۲۶۶.

۳- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۵۸.

۴- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج ۱، ص ۶۳۲.

دلیل اول نصوص

بنـابراین دلیـل اول ما در جهت مطهریت نار اخباری است که آمـده است. از جمع این اخبار این روایت است و عنه عن موسی

بن عمرو عن احمـد بن الحسن میثمی عن احمـد بن محمـد بن عبدالله بن زبیر عن جده سـند روایت اجمالا با امتیازات و مدایح می توانـد قابل قبول باشـد الا زبیر که مجهول است که قابل اعتماد نیست. سـند مجهول است. اما در عین حال امتیاز دارد امتیاز ابتدایی دارد، سـند سندی است که شیخ کلینی نقل می کند و در کافی آمده و فقهاء هم در مقام استدلال این را نقل می کنند. سند در این حد است. «سالت اباعبدالله علیه السـلام عن البئر یقع فیها الفأره أو غیرها من الدواب فتموت فتعجن من ماءها أیأکل ذلـک الخبز قال اذا اصابته النار فلا بأس بأکله» (۱) دلالـت این روایت اگر ما باشـیم و ظاهر این روایت دلالت دارد بر مطهریت نـار، امـا اگر ذهنیتی در کار باشـد و بگوییم از مطهرات مسـتقل نار نیست می گوییم این مطهریت ممکن است مربوط بشود به ماء بئر، ولی ظاهرش این است که «اذا اصابته النار»، نار شـئ طاهری را اصابت بکنـد که فائـده ندارد. اگر ماء بئر تاثیرگذار بود که اصـابته النـار لغو می شود، معلوم است که نار اثرگـذار و مطهر است. سـند که مشـکل ابتـدایی داشت و نقص آن هم نهایی نبود دلالت روایت بر مطلوب تقریبا درست بود، این می شود یک قـدم به سـمت اثبات مطلوب. روایت دوم عنه عن محمـد بن الحسـین عن محمـد بن ابی عمیر عمن رواه «عن ابی عبدالله علیه السـلام فی عجین عجن و حبس ثم علم أن الماء کانت فیه میته قـال لا بأس اکلت النار ما فیه» (۲) ، سـند از شـیخ کلینی تا اسـنادش به محمد بن حسـین که توثیق ندارد، بعد شیخ و ثقات که محمـد بن ابی عمیر است، ابن ابی عمیر مرسـل نقل کرده «عمن رواه» قاعـده این است که حتی گفته می شود من این را خودم در بیانات امام خمینی ندیدم ولی فاضـلی و محققی به من گفت که امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه فرموده اند به مراسیل ابن ابی عمیر اعتماد می شود اما به مسانیدش اطلاقا اعتماد نمی شود باید تحقیق به عمل بیاید. شاید نظر شریف ایشان این است که آن تصـریح شـیخ طائفه مربوط است به مراسـیل ابن ابی عمیر و مراسیل ابن ابی عمیر را نجاشی هم تایید فرموده است. سند می شود درست. دلالت هم بسـیار عالی است «اکلت النار ما فیه»، آتش آنچه را که به اش بربخورد می بلعـد و از بین می برد دیگر بـاقی نخواهـد مانـد. کاملاـ از بین می رود. و حـدیث دیگر که این را شـیخ طوسـی نقل می کنـد عنه عن یعقوب بن یزیـد عن الحسن بن المبـارک عن زکریا بن آدم، این سـند را قبلا هم خوانـدیم برای حسن بن مبارک توثیق خاص نـداشتیم ولی مـدائح پیـدا کردیم یعقوب بن یزیـد که توثیق دارد و زکریـا بن آدم که از اصـحاب امـام رضـاست. «سألت اباالحسن الامام الرضا علیه السلام عن قطره خمر أو نبیذ مسکر تا به اینجا قلت فانه قطر فیه الدم» آبگوشتی بوده قطره خونی در آن آبگوشت ریخته چه می شود «قال الدم تأکله النار ان شاء الله» (۳) این سه حدیث که سند هم آنطوری که قبلا برایتان گفته بودم مشکل خاص نداشت، دلالـتش کامل بود. «الـدم تاکله النار»، خون را هم آتش از بین می برد. دلالت این سه تا روایت کامل شـد الان برویم به سـراغ صحیحه. روایت دیگر که صـحیحه حسن بن محبوب است که «الماء و النار قـد طهراه» (۴) ، از جهت این کارش درست اسـت چون مـدعای مـا این است که بگوییم نار مطهر است، این هم تصـریح دارد «الماء و النار طهراه»، ترجمه اش دقیق می شود آب مطهر است نار مطهر است و ثبت المطلوب که نار مطهر است. سـند صـحیحه است مدلول کامل است. اگر اشکال شود که آب چه نقشی دارد چون آب در گچ به اندازه ای نمی ریزند که آب تطهیر بکند، آب را قاطی می کند تا اینکه گچ درست بشود، عملیات اصلی مال آتش است. چیزی که به درد ما می خورد «المار و النار قد طهراه» نار مطهر اعلام شده است و هو المطلوب. چهـار تا روایت را گفتیم دلالت ها درست و سـند که یکی صـحیحه بود و دومی هم معتبر بود دو تا روایت دیگر با امتیازات و خصوصـیاتی که گفتیم حداقل کمک ما می کرد. ما در یک مسـئله اگر چهار تا روایت داشته باشیم که یک روایتش صحیحه باشد و دیگری معتبره باشد دیگر از لحاظ مدرک غنی هستیم جزء مدارک غنی به حساب می آید.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۱۲۹، ابواب ماء مطلق، ب ۱۴، ح ۱۷، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۱۲۹، ابواب ماء مطلق، ب ۱۴، ح ۱۸، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۵۶، ابواب نجاسات، ب ۳۸، ح ۸، ط اسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۱۰۰، ابواب نجاسات، ب ۸۱، ح ۱، ط اسلامیه.

دلیل دوم اولویت ازاله

دلیل دوم ما هم تحلیلی بود که صاحب جواهر فرمود که اولویت ازاله. ازاله یک واقعیتی است، می بینیم آب هم خاصیت ازاله دارد و آتش هم خاصیت ازاله دارد. شما یک قطره آبی را روی یک جسمی بریزید، آب دیگری روی آن بریزید تطهیر کنید هم آن قطره را می برد و آتش را بیاورید آن قطره آب را از بین می برد ازاله می کند. و ازاله هم طوری می شود که در حین ازاله عملیات تنجیس هم صورت نمی گیرد چون آتش غلبه دارد و ازاله می کند. دقت کنید که خود ازاله یکی از اصطلاحاتی است که در بحث تحقیقی بیاید. بنده حقیر که گفته بودم موضوعات که از سوی فقهاء اعلام می شود اعتبار فقهی و تقلیدی ندارد مگر اینکه اعتماد کنیم. گفتیم که موضوعات باید از راه خودش تحقیق بشود. گفته شد که مرکزی است در حوزه از سوی دفتر مقام معظم رهبری حفظه الله تعالی این مرکز همین کار را می کند، گفتند استحاله را روی آن کار می کنند، خودشان هم اظهار نظر نمی کنند و کار ندارند بدهند به مراجع تقلید که باید حکمش را اعلام بکنند.

سوال:

پاسخ: همه موضوعات عرفی نیست، یک سری موضوعات تخصصی است. مثلا مرگ مغزی را عرف نمی فهمد که این مرگ است یا زندگی، استحاله و تبدیل ماهیتی را عرف نمی فهمد، موضوعاتی که تخصصی باشد نیاز به تخصص داشته باشد کم هم نیست. دلیل دوم ما اولویت در ازاله بود.

ص: ۴۵۱

دلیل سوم بوسیله آتش میکروب زدائی می شود

دلیل سوم ما سیدنا الاستاد می فرماید در بعضی از معلقات نوشته شده که نجاسات در حقیقت میکروبهاست. این میکروبها واقعیت نجاسات است. در احکام تکلیفیه ملاک را نمی توانید احراز بکنید، گفتیم علم به ملاک حاصل می شود براساس قواعد امامیه عدلیه، اما تعیین ملاک کار ناممکنی است در احکام تکلیفیه اما در احکام وضعیه گفتیم تشخیص و تعیین ملاک کار مشکلی نیست می شود تشخیص داد. نجاسات و قذورات و همچنین بعض مسائل دیگر کار ممکنی است. شرطیت و جزئیت اینها مسائلی است، مورد بسیار برجسته طهارت و نجاست که ملاکش را می توانیم پیدا کنیم که قذارت است که این قذارت اصل دارد و واقعیت دارد، واقعیت همان ذرات ریز است که از لحاظ علمی گفته شده میکروبها. بنابراین به وسیله سوزاندن و آتش گرفتن نار آتش این میکروبها را واقعا از بین می برد. ما علوم آزمایشگاهی را وارد نیستیم ولی این مقدار از دور می دانیم که به وسیله آتش گرفتن و سوختن میکروب می میرد. اینها جزء واضحات است. بنابراین با توجه به این واقعیت نار می شود مطهر مستقل، به استحاله کار نداریم. استحاله صورت بگیرد یا نگیرد.

دلیل چهارم از اطلاقات نصوص علم به ازاله حاصل می شود

دلیل چهارمی که ما گفتیم این بود ما به نصوص که منظور از ظاهر نصوص اطلاقات نصوص است نه خود نص که اجتهاد در مقابل نص جایز نیست. نص اگر همانطوری به ما گفته این یک قطره کمتر از درهم معفو است می گوییم سمعا، خود نص باشد که نه، متن نص نه، اطلاق نص گفتم با علم اگر تعارض بکند قطعا اتباع علم مقدم است از باب حجیت قطع. می توانیم بگوییم که در تحقیقات بسیار ساده نه پیشرفته که بگویید تخصصی، در تحقیقات بسیار ابتدایی می بینیم که بعد از آتش گرفتن شئ نجس و یا متنجس قطعاً از ماده نجاست از اصل نجاست یا از تنجیس چیزی باقی نمی ماند. ازاله قطعی می شود علم به ازاله حاصل می شود، بعد از علم به ازاله چیزی باقی نمی ماند که ما درباره اش شک یا تردید بکنیم. در نتیجه می توانیم اعلام بکنیم که نار یک مطهر مستقل است همانطور که صاحب جواهر فرموده. این ادله ما بود و این هم استظهار و استخراج حکم علی الظاهر برابر با رأی صاحب جواهر و بعضی از فقهای دیگر.

اما استدلالات مخالفین

اما در برابر این ادله فقهاء ردودی دارنـد که از این قرار است، اولا می فرماینـد روایاتی که درباره مطهریت نار آمـده است این روایـات به طور عمـده روایـاتی است که معرض عنهـاست. بـا یـک کلمه معرض عنهـا ریشه روایـات سـست می شود. که فقیه همـدانی فرموده است این روایت معرض عنهاست. و ثانیا معارض است با حدیثی که آمده است: شـیخ طائفه از محمد بن علی بن محبوب عن محمد بن الحسـین که از اصـحاب ابن ابی عمیر عن ابن ابی عمیر عن بعض اصـحابنا «قال قیل لابی عبد الله علیه السـلام فی العجین یعجن من الماء النجس کیف یصـنع به قال یباع ممن یستحل أکل المیته» (۱) و روایت دوم هم با همین سند آمـده است «یـدفن و لا ـ یبـاع». این دو روایت معارض است. عجینی که با آب نجس خمیر شـده باشـد «یباع ممن یسـتحل اکل المیته».

کلام سید الحکیم

سیـد الحکیم قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد منـاقشه در سـند که درست نیست چون مرسـل ابن ابی عمیر است. و مناقشه در دلاـلتش هم جـا نـدارد که گفته است این گونه از خمیر را بفروشـید به کفاری که آنها اکل میته را حلال می داننـد. لازمه اش این است که پاک نیست نجس است. اما اولا این روایت قابل معارضه با آن گروه نیست آنها در حـد مسـتفیضه هسـتند این در حد خبر واحد، خبر واحد با اخبار مسـتفیضه قابل معارضه ندارد. و ثانیا معرض عنها ثابت نیست، عده ای از فقهاء خود صاحب جواهر در انتهاء می گوید ممکن است دلیل مطهریت نار اجماع باشد، چه اعراضـی است که اجماع موافق آن است اعراض هم ثـابت نیست. و ثالثـا دلالت این روایت کامل نیست. اولا روایت اجمال دارد از لحاظ دلالت فقط گفته است یباع، جزء روایاتی است که مجـامله در متنش است این روایت است نگفته که نجس است. پس نجـاست اعلاـم نشـده. روایت مجمل است. و بعد هم درباره عجین آمده، عجین که نار ندیده خمیر است، خمیر حکمش این است، نه خبز. ما درباره خبز صـحبت می کنیم شما از عجین دلیـل روایت معارض می آوریـد. درباره خبز روایتی بیاوریـد. و بعـد هم در نهایت این روایات که نه قابلیت معارضـه دارد و نه روایـات معرض عنهـا در کـار است ونه معـارضه ای در کـار است و نه دلالتی در کار است، بنابراین روایات به قوت خودش باقی ماند.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۱۷۴، ابواب اسئار، ب ۱۱، ح ۱، ط اسلامیه.

کلام سید الاستاد

سوال: نظر سید الحکیم و سید الخویی چیست

پاسخ: شیخ همدانی و سید الحکیم و سیدنا الاستاد هر سه هماهنگ می گویند این روایات دلالت هایش نقص دارد. یکی ممکن است مربوط باشد به ماء بئر که جواب دادم و روایت صحیحه حسن بن محبوب که جوابش را دادیم دلالتش کامل نیست. و بعد سیدنا الاستاد می فرماید شما درباره میکروب بحث میکنید، این بحث میکروب را ببرید خارج وادی فقه، ما در فقه از روایات و نصوص بحث می کنیم، بحث میکروب اینجا جایش نیست، میکروبها اینجا جا ندارد. و بعد از این بحثی که میکروب ها و جراثیم را گفتند جواب آن مطلب داده می شود، می گویند ازاله، ما متعبدیم ازاله گفته شده که باید به وسیله آب باشد یا استحاله صورت بگیرد. این روایات را قبول که بکنیم نار نقش اش این است که مقدمه استحاله می شود.

نتیجه

نتیجتاً براساس فتوا و نظر این فقهاء روایات دلالت شان تام نیست مع النقص فی بعض اسنادها. و آنچه که درست و دقیق و صحیح این است که نار سبب استحاله می شود نه مطهر مستقل. رأی فقهای اخیر گفته شد

اما تحقیق مطهر مستقل است

اما تحقیق آن بود که برایتان گفته شد نار مستقل است تحقیقا و دقیقا اما چون فقهاء فتوایشان بر خلاف هستند احتیاط وجوبی این است که باید استحاله صورت بگیرد اما تحقیق به قوت خودش باقی است.

ص: ۴۵۴

مطهر پنجم ۹۴/۰۱/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطهر پنجم

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «الخامس الانقلاب کالخمر ینقلب خلّا فانه یطهر سواء کان بنفسه أو بعلاج»، پنجمین مطهر از مطهرات انقلاب است. معنای استحاله و استهلاک و انقلاب در ابتداء بحث استحاله گفته شد. انقلاب آن است که تغییر در وصف و خاصیت باشد اما تغییر در ماهیت محقق نشده باشد. اگر تغییر در ماهیت محقق شد می شود استحاله و تغییر در وصف بارز و عوارض می شود انقلاب. مثال بارزش را گفته بودیم عبارت است از انقلاب خمر به خلّ. وقتی که خمر منقلب بشود خل گردد، انقلاب است و این انقلاب مطهر است. «فانه یطهر سواء کان بنفسه أو بعلاج» این خلّی که از خمر درآمده است و پس از انقلاب خمر خلّ شده است، پاک است اعم از اینکه این انقلاب بنفسه باشد یا به واسطه معالجه. بنفسه شاید خود خمر را ما و شما تجربه نداریم ولی آنچه در بحث دیده می شود این باشد که خمر را اگر مدت زیادی بگذارند و استفاده نکنند خود به خود هم منقلب می شود و سرکه در می آید در اثر زمان. بعضی از دوستان در بعضی از کشورها این تجربه را دیده باشند در شهر و دیارشان که دیگر نیاز به سوال ندارد. این قطعا مطهر است بلا اشکال. و اما اگر به وسیله علاج، علاجش هم آنچه که سید فهمیده و از روایات به دست آمده این است که می گویند به توسط یک مقدار خلّی مثل خمیر مایه داخل خمیر تازه بگذارند، خمیر درست می شود و همینطور داخل خمر اگر یک مقدار خلّ بگذارند پس از مدتی همه می شود خلّ و سرکه. نمک هم در خود کتاب آمده است. «سواء کان بنفسه أو بعلاج کالقاء شئ من الخلّ أو الملح فیه» با نمک خلّ درست بشود یا با ملح. «سواء استهلک أو بقی علی حاله» این عبارتها را می گوییم که بعد در اقوال فقهاء مورد بحث است. اعم از اینکه آن خلّ خمیر مایه که در داخل خمر گذاشته شده یا آن نمکی که گذاشته شده و نمک سفت بوده، «بقی علی حاله»پس از که خمر و خلّ درست کرد نمک سر جایش است و هیئت آن محفوظ است. یا استهلاک شده باشد فرق نمی کند، «و یشترط فی طهاره الخمر بالانقلاب عدم وصول نجاسه خارجیه الیه» این فرع دیگری است. تا اینجا که قبل از یشترط اصل مسئله گفته شد که انقلاب مطهر است. موردش هم خمر و خلّ است، بدون واسطه باشد این انقلاب یا به واسطه شئ ای باشد، بدون علاج یا با معالجه فرق نمی کند. این متن بود.

ص: ۴۵۵

ادله مطهریت انقلاب

دلیل بر مطهریت انقلاب به طور طبیعی استحاله نیست. چون انقلاب غیر از استحاله است. دلیل ما برای مطهریت انقلاب آنچه که از بیان فقهاء استفاده می شود صاحب جواهر و فقیه همدانی و تا علامه حلی در منتهی اعلام می کنند که این مطهریت یا این تطهیر مورد اجماع است. بحث از نظر اقوال مشکلی نداریم، اجماع متعدد اعلام شده است و تقریبا اجماعی بودن این حکم جزء مسائل واضحی است که نیاز به استناد به قول و منبعی ندارد. مضافا بر این نصوص مستفیضه ای وجود دارد دال بر اینکه خلّ بعد از خمر یا خمر پس از خلّ شدن پاک می شود. و این انقلاب باعث تطهیر است. اما ان شاء ا لله بعدا شرح می دهیم

که عنوان انقلاب آیا یک عنوان شرعی است یا یک عنوانی است که فقهاء استخراج کرده اند بعدا. این انقلاب که مطهر است، از لحاظ اقوال اجماعی است از لحاظ نصوص در حد مستفیض نصوصی داریم دال بر مطهریت این عمل یعنی انقلاب خمر به خلّ در این مورد فقط. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: انقلاب یک عنوان مستقل نیست بلکه انقلاب همان استحاله است. در فقه از عناوین مطهره عند الفقهاء فقط استحاله است، انقلاب هم زیر مجموعه استحاله است و چیزی دیگری نیست. مثالش را که در خمر و خل آورده اند کلمه انقلاب را به کار می برند باعث خلق یک عنوان جدید نمی شود. استحاله است، (۱)

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۵۹.

دو قسم استحاله

منتها استحاله دو قسم است: استحاله واقعی و عقلی و استحاله عرفی و عادی. آن استحاله را که قبلا خواندیم معنای درست آن استحاله منطبق می شد به استحاله واقعی و عقلی که عبارت بود از تبدیل ماهیت شئ ای به شئ دیگر مثل اینکه چوب خاکستر بشود. و آن استحاله را گفتیم با آن دلیلی که مفصل بحث کردیم. در تبدیل خمر به خلّ استحاله است. صفت بارز و خاصیت و اثر خاص تغییر می کند. اسکار نیست، طعم فرق دارد، و حکم هم طبیعتاً از سوی شرع فرق دارد. و از لحاظ جنسیت عرفی هم فرق می کند. جنس خمر چیزی است مشتری خاصی دارد و جنس خل چیز دیگری است و مشتری دیگری دارد. با این توضیح اعلام می شود که این تغییر استحاله است منتها قسم دوم استحاله که استحاله عرفی و عادی باشد. و می فرماید: اگر عرفاً موضوع مبدل بشود تغییر بکند موضوع شئ ای به شئ دیگر در عرف آن هم در شکل قطعی و جزمی که عرف بلا تأنی و تامل و بلا شبهه و اشکال بگوید این موضوع آن موضوع دیگر نیست. قضاوت عرف هم درجات دارد تشکیکی است، آنجایی که عرف با قاطعیت و جزم و بدون هیچ اشکالی حکم بکند به تغییر موضوع، در اینجا دیگر ما گفته ایم شرعا تغییر موضوع اگر عرفی باشد حکم آن شرعاً فرق می کند. بدون هیچ تردیدی از دید عرف خلّ غیر از خمر است، هرچند عقلاً ماده اصلی از لحاظ جنس و اصل ماده ماده خلّ همان ماده خمر است تغییر ماهوی به وجود نیامده اما این مقدار تغییر کافی است. اینجا به عرف مراجعه می شود از دید عرف با ضرس قاطع می گوید این موضوع غیر از آن موضوع است و برای ما کافی است. شرع که ببیند عرف یک موضوع را غیر از موضوع دیگر می نگرد و تلقی میکند حکمش را طبق همان تشخیص عرف اعلام می کند. این مطلبی بود که سید فرمود. پس این تغییر موضوع عرفی است و برای ما که احکام شرع استخراج بکنیم طبق هم عرف باید احکام را روی موضوعات اعلام بکنیم. موضوع عرفاً به طور قطع غیر از موضوع قبلی است. خلّ غیر از خمر است. همین تغییر موضوع کافی است و تغییر موضوع می شود استحاله منتها استحاله ای است که تشخیص آن عرفی است، هرچند استحاله عقلی نباشد. ما جایی که مثل چنین موضوعات را گفتیم که تخصصی باشد استحاله ای که تخصصی است و استحاله حقیقی است گفتیم احاله به عرف نمی شود، عرف اشتباه و مسامحه می کند. اما جایی که عرف بفهمد تغییر را، تغییر موضوع در مثل خل و خمر یک امر ساده و بسیط و عوام فهم است و مطابق با فهم عموم است، وقتی که عموم مردم این مقدار تغییر را می فهمند و برایشان قابل فهم است اعلام می دارد که خل غیر از خمر است، اینجا استحاله به وجود آمده و این مقدار استحاله برای ما کافی است درباره حکم که بگوییم انقلاب مطهّر است. این اشکال رفع شد که عرف حق قضاوت در استحاله و امور تخصصی ندارد، گفتیم اگر جایی که تغییر ساده و بسیط بود و عوام فهم بود، برای عرف زمینه آماده است. پس از که می فرماید استحاله است حکم هم مطهریت است براساس قانون استحاله، عمده ترین قانون برای مطهریت استحاله انتفاء عند الانتفاء بود، موضوع جدید آمده موضوع نجاست یا عین یا متنجس دیگر اصلا نیست، پس آن نجاستی وجود ندارد، عین اش نیست اصلش نیست، موضوع دیگری است، چوب نیست خاکستر است. اصلا نه موضوع است و نه حکم، انتفاء عند الانتفاء. همان قانون مطهریت در استحاله را اینجا می آوریم موضوع خمر بود، الان خمر نیست. خمری که نیست سالبه منتفی به انتفاء موضوع است یا انتفاء عند الانتفاء. دلیلش هم این است که نیاز به نصوص و اجماع هم ندارد. اشکال ندارد نصوص باشد کمک می گیریم و اجماع هم باشد تقویت می شود اما نیازی نداریم. عمده ترین دستمایه همان قاعده است.

چرا مطهریت انقلاب جدا ذکر شده؟

بعد می فرماید چرا این را افراد کرده اند، چرا جداگانه ذکر کرده اند بحث انقلاب، چرا زیر مجموعه استحاله نیاوردند؟ به خاطر اینکه در مسئله خمر دو تا نکته وجود دارد، به جهت آن دو نکته بحث استحاله در خمر را جدا آورده اند. ۱. خمر و خل از مایعات است، ظرف دارد، اینکه داخل ظرف قرار می گیرد، خمر که خلّ شد خود خلّ پاک اما این ظرف چه می شود؟ متنجس بود، الان متنجس چه طوری تطهیر می شود. این قاعده تبعیت اینجا می آید، در بحث استحاله اشیاء اعیان نجسه مسئله تبعیت نداشتیم این یک نکته. نکته دوم این است که در بحث خمر و خل مطلب از این قرار است که انقلاب از دو طریق صورت می گیرد من قبل نفسه و بواسطه علاج، من قبل نفسه که اگر باشد جای بحث نداریم. خمر را بگذارید در شیشه بماند چهل روزی که کامل بشود دوباره که بگذارید برمی گردد به ترش شدن و بی خاصیت شدن و تا مدتی می شود خلّ و سرکه. درباره استحاله خمر دو صورت تصویر می شود فی نفسه که حرکت قهقرائی نیست و حرکت تکاملی است منتها فصل دوم از حرکت است، خلّ خوب سرحد کمال است و یا اینکه به وسیله علاج هر شئ ای که باشد مثلا به وسیله قرصی که بریزد داخل خمر و خل بشود، انقلاب انجام شده است به وسیله علاج. چون اینجا دو صورت دارد مسئله لذا با بحث استحاله کمی فرق دارد که گفتیم دو نکته داشت، به وسیله این دو نکته بحث خمر یا انقلاب خمر به خلّ مستقل عنوان شده است.

ص: ۴۵۸

دو محور بحث

و اما بدنه بحث ما که عمدتاً در دو محور تمرکز نظر دارد، محور اول اثبات مطهریت، محور دوم هم توجه به این نکته که انقلاب اطلاقا مطهر است اعم از اینکه بنفسه باشد یا بالعلاج یا نه انقلابی که بنفسه باشد مطهر است. این دو محور اصلی بحث ما از نصوص و روایات مستفیضه استفاده می شود. نصوص مستفیضه داریم که قطعا اگر ادعای تواتر نکنیم ادعای استفاضه هیچ اشکالی ندارد. کتاب وسائل جلد هفده باب سی و یکم از ابواب اشربه محرمه روایاتی که در این باب آمده است به سه دسته است: ۱. روایات مطلقه بدون تعرض به انقلاب بالواسطه و بلا واسطه. ۲. روایاتی است که تصریح دارند بر اینکه اگر انقلاب به وسیله علاج هم صورت بگیرد باز هم مطهر است. ۳. روایاتی است که می گوید طهارت اختصاص دارد به انقلاب خمر به خلّ در صورتی که بدون واسطه باشد. این سه دسته روایت در این باب است بررسی این روایات و تعارضی که در بین دسته دوم و سوم به عمل می آید ان شاء الله برای فردا.

تفسیر آیه ۱۸۵ آل عمران در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۴/۰۱/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۱۸۵ آل عمران در موضوع اهل بیت علیهم السلام

آیه ۱۸۵ سوره آل عمران، قال الله تعالی: «کل نفس ذائقه الموت و انما توفون اجورکم یوم القیامه فمن زحزح عن النار و ادخل الجنه فقد فاز و ما الحیوه الدنیا الا متاع الغرور».

ص: ۴۵۹

ترجمه

می فرماید برای همه انسان ها حادثه موت و مرگ فرا می رسد. و اجر و پاداش اعمال هم روز قیامت داده می شود وفای به معامله صورت می گیرد. اما اگر کسی تزلزلی داشته باشد و منحرف بشود که جزای خودش را خواهد دید. و کسی که از آتش جهنم خودش را نجات داده و داخل بهشت شده است رستگار است و زندگی دنیا جز یک متاع بی ارزش که به نفس انسان حالت اغواء و اغفال می دهد چیزی نیست.

مراجعه به تفاسیر

این آیه را که مطالعه شد در تفسیر قمی درباره این آیه شرحی آمده است که بیان آن هم از لحاظ اخلاقی و هم از لحاظ ولایی برای ما مفید و قابل توجه است. «فمن زحزح عن النار و ادخل الجنه فقد فاز أی نجی من النار» حدثنی ابی عن سلیمان الدیلمی عن ابی بصیر عن ابی عبدالله علیه السلام، علی بن ابراهیم قدس الله نفسه الزکیه می گوید از پدرم ابراهیم بن هاشم عن سلیمان دیلمی از ابی بصیر از امام صادق، سند معتبر است نیاز به این ندارد که این روات را فرداً فردا توثیقش را ذکر بکنیم برای اینکه سند تفسیر کامل الزیاره است و سند کامل الزیاره رجالش معتبرند و موثق. که خود علی بن ابراهیم در مقدمه

فرموده است که من نقل نمی کنم مگر از ثقات. و سیدنا الاستاد هم این توثیق عام ایشان را تایید فرموده اند. در شرح این آیه می فرماید «اذا کان یوم القیامه یدعی محمد»، این حدیث نسبتا طولانی است و تقریبا می شود یک صفحه لذا ترجمه اش را بخوانیم. روز قیامت که می شود حضرت رسول را صدا می زنند دعوت می کنند و حضرت رسول با لباس بسیار زیبا و ردای خاصی می آید در سمت راست عرش الهی ایستاده می شود. آنگاه حضرت ابراهیم خلیل دعوت می شود ایشان می آید در سمت چپ قرار می گیرد. سوم امیرالمومنین علی علیه السلام دعوت می شود با لباس زیبا و لباس سفیدی می آید کنار حضرت رسول و آنگاه حضرت اسماعیل دعوت می شود با لباس سفید لباس حضرت رسول و لباس حضرت علی یک شکل است. لباس حضرت ابراهیم وحضرت اسماعیل هم یک شکل. لباس سفید مال حضرت ابراهیم و حضرت اسماعیل است. حضرت رسول یک لباس زیبا و یک رداء دارد. «ثم یدعی بالحسن» آنگاه اسم امام حسن برده می شود و دعوت می کنند. و می آید در سمت راست امیرالمومنین آنگاه سید الشهداء دعوت می شود «ثم یدعی بالحسین»، دیگر آنجا کسی می داند که چقدر در زندگی یا حسین گفته. دعوت می شود با همان لباسی که پدرش و جدش و برادرش دارد لباس بهشتی و ردای زیبا در کنار امام حسن آنگاه ائمه معصومین تا دوازده امام. تا اینجا که گفتیم این مطلبی بود که درباره صحنه قیامت آمد که انوار الهی و جلوه های نور خدا یا انوار قدسیه به تعبیر محقق اصفهانی پیامبرجدش و اولادش و برادرش. این انوار الهی و جلوه نور حق آنجا دیگر مسئله ای است که همه چیز روشن می شود و ابهامی دیگر نیست. اینهایی که خدا لطف کرده است انسان هدایت شده است به معرفت این انوار، آنجا عینی در آن مرحله کمال و انتهاء جلوه تام و مشهود دارند و حضور پیدا می کنند. «ثم یدعی بالشیعه فیقومون امامهم ثمّ یدعی بفاطمه و نسائها من ذریتها و شیعتها»، این صف بندی است که روز قیامت است. صفی که آنجا درست می شود و ورود به بهشت را الان بیان می کند. «ثم یدعی بالشیعه یقومون امامهم»، تا دعوت می کنند دیگر آنجا یک وضعیتی است که سبک بال اند. گفته می شود جا به جا می شوند با قصد جا به جا می شوند. یک کسی که در بهشت می خواهد جایی برود قصد می کند آنجا می شود. و تا دعوت می شوند همه صف می کشند جلوی انوار الهی است و شیعیان آمده اند. این قسمت رجال بود. بعد «یدعی بفاطمه و نسائها و ذریتها و شیعتها» حضرت زهراء سلام الله تعالی علیها می آید با بانوان ائمه و ذریه زهراء و شیعه حضرت زهراء. کسی که ذریه زهراء است کسی که شیعه حضرت زهراء است، آنجا جمع می شوند. اینها همه اش بشارت است و آخرش می گوییم که شیعه اش کدام است و ذریه اش کدام است شرائط را می گوییم. اینها که جمع می شوند «فیدخلون الجنه بغیر حساب»، به غیر حساب، چرا به غیر حساب؟ به ما چه، ما چه کاره ایم، کسی که اینجا سوال بکند نستجیر بالله از حکم بازجویی می کند، مگر ما چه کاره ایم. هر چی خدا بخواهد. توجیهی که ما بلدیم این ذریه ای که صدق ذریه بکند این شیعه ای که صدق شیعه بکند شده است عامل به حدیثی که امیرالمومنین فرمود «حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا» این «قبل ان تحاسبوا» لطافت دارد اگر اینجا حساب بکنید آنجا دیگر حساب ندارید. شیعه این است. چرا؟ به واجبات و محرمات پایبند بوده که بعد نکاتش را می گویم. «ثم ینادی مناد» یک ندائی می کند کسی از کنار عرش الهی از سوی رب العزه و الافق الاعلی خطاب به پیامبر اعظم که گفتم پیامبرش است و ابائش است و برادرش است و اولادش است و دخترش است و ذریه اش. صدا می زند درباره حضرت رسول «نعم الاب ابوک یا محمد و هو ابراهیم»، آن اب الرسول است. در صمدیه می خواندیم که علامات غیر منصرف عجمه بود و ابراهیم عجم بود. ابراهیم اصلش فارسی است. آبراهه، بعضی ها هم می گویند که حضرت ابراهیم اصلش فارسی است. جایش هم از بابل که بابل هم ایران دارد هم عراق. خب ابراهیم که فارسی بود. و عرب اصلی آن روز اسمش را فارسی نمی گذاشته. ولی ما به این کار نداریم چون بینش درست شیعی که بر گرفته از متن فقه و کتاب و سنت و عقل و علم و درک صحیح است این است که

یک شیعه برای خودش یک منطقه فکر می کند، کجاست منطقه اش؟ نقشه شیعه نشین دنیا از شاخ افریقا تا کجا، هر کجا هر منطقه پیرو امیرالمومنین بود آن برادر بود. مرز و مرزبندی ها واردات حیوانی و اصلش انحصار طلبی و دفاع از حوزه حیوانی و فکر درست هم عقلی و هم شرعی و هم علمی این است که یک شیعه فقط منطقه دارد به نام نقشه شیعه نشین. خانواده دارد و همسایه دارد. خانواده این نقشه است. هر کجا که شیعه مسکن دارد این خانواده ماست، اهلنا، اگر این نباشد ولایت درست نیست. ولایت «ولی لمن والاکم و عدو لمن عاداکم و سلم لمن سالمکم و حرب لمن حاربکم» و شکر خدا مراجع در طول تاریخ همینطوری است. مراجع تقلید نجف را که من آشنا بودم مملکت فکر نمی کردند کشور فکر نمی کردند شیعه فکر می کنند این خانواده است. غیر از این فکر نقص فنی دارد، فکر شیعی نیست. فکر باز نیست و شرح صدر نیست. و یک همسایه داریم، همسایه مسلمان هایی که شهادتین اولتین را می گویند ابناء عامه، این همسایه است. با همسایه سلوک همسایگی، داخل خانه نیست. سلام علیکم و احوال شما و احترام و اذیت نمی رساند، دشمنی نداریم، رفتار مسالمت آمیز داریم، حسن الجار. این همسایه است. این سیاست اصلی دقیق چند زاویه است قرآن است و عترت مخصوصا ولایت علم و عقل. آن گرایش های که متاسفانه به عنوان تزریقات آمده الان مثلا یکی از خطراتی که احساس می شود نفوذ ایران یعنی می گویند عجم ایران یمن را می گیرد، اولا فکر جاهلیت عرب سعودی است. عجیب است من خیلی ممکن است سیاسی نباشم اما این مقدار که می فهمم این سازمان ملل و این آمریکا که اینجوری بود الان این یمن را بیست روز چقدر مظلومانه و با چه قدرتی بمباران می کند دنیا نه سازمان مللی، کسی خیال می کرد که آمریکا حقوق بشر را می خواهد کجاست؟ واقعا آدم می داند که حق چقدر مظلوم است. این مستکبرین کیانند، امام خمینی این را می شناخته این آمریکا را، الان معلوم می شود چه می کند. خب جهل است حداقل آنها جاهلند ما متنبه باشیم، چگونه فکر کنیم؟ یک روحانی اینجا که آمدیم تا بشویم جزء همان هایی که نداء صدا می زنند بیایید راحت جلوی آقا، کدام آقا هر کدام که دل تان می کشد جلوی روی امام حسین یا جلوی روی امیرالمومنین یا جلوی حضرت رسول آنجا ایستاده ایم. باید فکر ما و عمل ما اولا فکر از لحاظ فکری فکر خودمان را اصلاح بکنیم و بینش و اعتقاد ما. اعتقاد ما باید کمتر از این نباشد که بگوییم این دنیا الان قوامش به وسیله وجود مقدس بقیه الله الاعظم است. حدود صدها روایت از سوی شیعه و صدها روایت از طریق سنی درباره امام عصر آمده. اینقدر درباره امام عصر داریم درباره هیچ موضوعی نداریم. و وجود حضرت عینی و قطعی است بنده حقیر با این حقارتی که دارم در پیشگاه خدا، حاضرم مباهله کنم که دنیا الان به وسیله وجود حضرت مهدی قوام و ثبات دارد. نکته دیگر بینشی است. ذهن ما در تشخیص بدهد که اعضای خانواده تا کجاست و همسایه تا کجاست و دشمن کیست. از یک دوست شیعی خود ما یک مقدار انحراف دیدیم آن دشمن نیست، در نصوص هم به این مضمون آمده که پیرو اهل بیت برای پیرو اهل بیت دشمن نمی شود. متاسفانه یک مخالفت های خصوصی خانوادگی یا رقابت ها اینها دیگر خیلی خطرناک مورد نزعات شیطان است، اینها دشمن نیست دوست است. بینش شیعی باشد آن اعتقاد و دوم شرح صدر یعنی سینه ما شعار از شعور احبّ من أحب علیاً. وقتی محبت علی دارد برای من تمام است دیگر من نگرانی ندارم از این شهر، از آن قاره از این قاره. این واقعیت درک ما و ذهن ما و آیین ماست. پس روحانی یعنی شیعه دو تا مقوم نظری دارد که اعتقاد به ولایت تا حد کامل و عنصر دوم شرح صدر و تشخیص خانواده و همسایه. مقوم دوم عملی که عملی دو تا عنصر دارد: در عمل پایبند به واجبات و محرمات الهی، اینجا تعارف نداریم. شما دیدید که امام خمینی درباره یک مسئله فقهی شرعی مملکت صدمه می خورد ولی از حکم شرعی بر نمی داشت. یک بی حجابی درباره الگوی بانوان کی باشد حضرت صدیقه طاهره را معرفی نکرد و نقد داشت، گفت این باید اعدام بشود چون هتک به حضرت صدیقه بود، تعارف نداشت. درباره سلمان رشدی چقدر دولت صدمه می خورد ولی امام

خمینی از حکم شرعی برنمی داشت. خب او حاکم بود ما که عادی هستیم همین حرکتی که روی خاک داریم واجبات و محرماتی که با آن سر و کار داریم به هیچ وجه با واجبات و محرمات معامله نکنیم. این خوب است و کار زمینی خوبی دارد برویم یک مطلبی و یک شهادتی به نفعش بدهم یک کمکی بکنم فعلاً اینها دیگر معامله است «سخط الخالق برضی المخلوق» معامله می شود. اهل معامله نباشد اینجور معامله گر نباشد. واجبات و محرمات را معامله نکند. این را بدانید بنده حقیر برای شما یک تجربه هستم سنی از من گذشته و زندگی ام با مراجع بوده و با مجتهدین بودم، از اینکه فکر بشود این کار اگر دو دو تا چهار تا نشود به مشکل برمی خوریم باید یک کمی واجبات و محرمات یا مظاهر شرع را یک کمی نادیده بگیریم تا اینجوری بشود، اصلاً اصلاً. به واجبات و محرمات پایبند باشیم مدیریت از بالاست، تو با خدای خود انداز کار و دل خوش دار، که رحم اگر نکند مدعی خدا بکند. پس عنصر اول از مقوم دوم پایبندی به واجبات و محرمات. عنصر دوم کمی تکان دهنده است و آن این است که هر کاری که رفته ایم به دنبالش که حلال است، فعلا برای ما عنوان طلبگی که آمده ایم، عنوان طلبگی یعنی درس خواندن کلی اش این است که به هر کاری که مشغول شده ایم آن کار را درست انجام بدهیم. مسامحه و تساهل و تنبلی در آن کار نکنیم. و ما که طلبه شده ایم الان عنصر دوم مقوم دوم ما می شود باید درس را خوب بخوانیم. دیگر تا ابد بیمه هستیم و روایت را که خواندیم مورد نداء قرار می گیریم و با یک اراده جلوی روی معصومین ایستاده ایم و پشت سر معصومین وارد بهشت می شویم. این است که با متن صحیح است و با مدرک درست است. بعد ادامه دارد درباره منسوبین حضرت رسول، حدیث می فرماید منادی نداء می کند که «یا رسول الله و نعم الاخ اخوک و هو علی بن ابی طالب علیه السلام و نعم السبطان سبطاک و هما الحسن و الحسین» عجب نوه های دختری خوبی داری که آن دو تا عبارت اند از امام حسن و امام حسین، منادی از کنار عرش پروردگار برای حضرت رسول می گوید بعد «و نعم الجنین جنینک و هو محسن» که سوال می شود محسن کی بود، محسن چرا کشته شد، محسن چرا عمر طولانی نداشت. بعد سوال می شود «و نعم الائمه الراشدون من ذریتک» از علی بن الحسین تا حجه بن الحسن. بعد بشارت برای ما و شما، می فرماید «و نعم الشیعه شیعتک»، بهترین پیروان پیروان توست. «ألا أن محمدا و وصیه و سبطیه و الائمه من ذریته هم الفائزون» که فقد فاز آمده بود. «ثم یومر بهم الی الجنه» (۱) ، اینها رستگاران اند، اینها باید بهشت بروند آنگاه برای همه شان اعلام می شود که بروید جایتان بهشت است و با این خصوصیاتی که گفته شد شیعه بودن و مقام شیعه مولی و عظمت و رفعت شیعه نعمت بزرگی است که باید شکر بکنیم. شکرش توجه به نعمت و کامل کردن و صفوت نعمت است. نعمت از آلایش ها پاک کنیم. که در تایید مطلب در زیارت جامعه کبیره یکی از علائم و شعار و عبادات شیعه اهل بیت این است که زیارت جامعه کبیره را بخوانند. زیارت جامعه کبیره خیلی آثار دارد، از آن دعاهایی که دفع بلاء می کند این زیارت جامعه کبیره است ان شاء الله. و آن اوصاف و آن مکانتی که درباره ائمه آمده است در این جامعه کبیره است و برای شیعیان که در این زیارت جامعه می گوید «سعد من والاکم و هلک من عاداکم و خاب من جحدکم و ضل من فارقکم و فاز من تمسک بکم» در آخر بیمه تامین نهایی «أمن من لجأ الیکم». خدایا التجاء درست به اهل بیت و بقیه الله الاعظم برای ما عنایت فرما.

۱- تفسیر قمی، علی بن ابراهیم قمی، ج ۱، ص ۱۲۸.

مطهریت انقلاب ۹۴/۰۱/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطهریت انقلاب

سید طباطبایی یزدی در مطهر پنجم فرمودند «الانقلاب کالخمر ینقلب خلّاً فانه یطهر سواء کان بنفسه أو بعلاج کالقاء شئ من الخل أو الملح فیه سواء استهلک أو بقی علی حاله و یشترط فیه طهاره الخمر بالانقلاب عدم وصول نجاسه خارجیّه الیه». درباره مطهریت انقلاب بحث کردیم، گفته می شود که اصل مسئله یعنی مطهریت انقلاب مورد اجماع است. که سید بحر العلوم در الدرّه النجفیه آورده است «الخمر و العصیر ان تخللّی فاتفاق طهرا و حللا بنفسه أو بعلاج انقلب بقی منه الغالب أو ذهب». درباره مطهریت بحثی نیست

دو فرع

اما آنچه بحث وجود داشت در دو تا فرع بود. یکی اینکه آیا مطهریت اطلاق دارد اعم از اینکه بنفسه انقلاب حاصل بشود یا به وسیله علاج، خلّ و نمک و دارو بریزند، خمر خلّ بشود. این یک فرع بود. فرع دوم هم این است که آیا اگر آن علاجی که داخل خمر گذاشته شده است مثل قطعه نمک باید حل بشود یا اگر هم باقی ماند باز هم تطهیر حاصل می شود. بنابراین پس از که به ذهن مان سپردیم انقلاب آن هم در مورد خمر موجب طهارت است بالاجماع و بواسطه نصوص المستفیضه. و اختلافی وجود ندارد. پس در مورد خمر و خلّ است و این انقلاب باعث تطهیر می شود. اما بالعلاج باشد یا بنفسه محل بحث است

سه دسته روایات

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه در این رابطه می فرماید روایات به سه دسته است، دسته اول روایاتی است که اطلاق دارد که می فرماید: خمر پس از که خلّ بشود تطهیر بشود و این انقلاب مطهر است اطلاقا بنفسه یا علاج. [(۱)] روایاتی است که از این قرار است: روایت اول که سند موثقه است عنه محمد بن یعقوب نقل می کند از علی بن ابراهیم از ابیه تا ابن ابی عمیر تا عن صفوان عن ابن بکیر عن عبید بن زراره، که به خاطر عبد الله بن بکیر که فطحی است، سند شد موثقه همه این رجال توثیقات خاص دارد. «عن ابی عبدالله علیه السلام انه قال فی الرجل اذا باع عصیرا فحبسه سلطان حتی صار خمرا فجعله صاحبه خلّاً فقال اذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس به» [(۲)] . عصیری بوده است در اختیار سلطانی به اصطلاح با زورگیری که سلاطین و جبابره داشته اند مال مردم را حبس کردند تا آن مال را آزاد کردند خمر شده بود بعد صاحب آن خمر را خلّ درست کرد، چه حکمی دارد، می فرماید «اذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس به»، اگر تحول پیدا کند از اسم خمر و خل بشود پاک است، مشکلی ندارد. روایت سندش درست است و دلالتش هم مطلق است، خلّ شدن و انقلاب موجب طهارت است بالعلاج باشد یا بنفسه، اطلاق دارد.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۵۹ تا ۱۶۲.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۷، ص ۲۹۷، ابواب اشربه محرمه، ب ۳۱، ح ۵، ط اسلامیه.

سوال:

پاسخ: «جعله» به هر دو قابل تطبیق است، جعله آن را صاحبش گرفته و گذاشته جایی تا شده است خمر و ممکن است هم علاج کرده باشد هر دو را می گیرد.« قال اذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس»، اگر از اسم خمر تحول پیدا کرده باشد، لا بأس انقلاب مطهر است. روایت دوم صحیحه علی بن جعفر، روایت قبلی آن عبد الله بن جعفر فی قرب الاسناد این عبد الله بن جعفر حمیری است. قرب الاسناد هم اعتبار دارد، عن عبدالله بن حسن این عبد الله بن حسن که از علی بن جعفر عن اخیه علیهم السلام نقل می کند این عبد الله بن حسن امامزاده است. توثیق خاصی درباره اش نیامده اما مدح خیلی خوب از خود امام صادق دارد و روایت هم نقل می کند و توثیقی هم درباره اش نیامده است. اما از توثیقات خاصه غیر معروفه است، امامزاده بودن که ثابت بشود و تخلف و اشکال درباره اش احراز نشود مورد احترام و اکرام عموم هم باشد، قطعا موثق است و بلا اشکال. منتها طریق توثیق امامزاده با طریق توثیق رجال فرق می کند. در روایت علی بن جعفر نقل می کند در کتاب خودش که سند را صحیحه اعلام می کنیم، «سألته عن الخمر یکون اوّله خمرا ثم یصیر خلّا قال اذا ذهب سکره فلا بأس» (۱) . این روایت اطلاقش روشن است و خودش خلّ شد. در اینجا اطلاق دارد. این دو روایت در مورد تبدیل و انقلاب خمر به خلّ آمده به شکل مطلق. دسته دوم روایاتی است که آمده است که خمر اگر به وسیله علاج هم خلّ بشود باز هم مطهر است این انقلاب و انقلابی هم بالعلاج باشد مطهر است و اشکالی ندارد. این دسته عبارت است از روایت صحیحه عبد العزیز المهتدی باسناده که اسناد همان اسناد قبلی است شیخ کلینی عن محمد بن احمد بن یحیی عن محمد بن عیسی بن عبید که از اجلاء و ثقات، عن عبد العزیز المتهدی که توثیق خاص دارد و از اصحاب امام رضا «قال کتبت الی الامام الرضا علیه السلام جعلت فداك العصیر یصیر خمرا فیصبّ علیه الخلّ و شئ یغیّره حتی یصیر خلّا قال لا بأس» (۲) . این حدیث که سندش هم درست است دلالتش صریح بر این است که اگر بالعلاج هم خمر خلّ بشود باز هم انقلاب است و مطهریت. و همینطور روایت محمد بن ادریس فی آخر السرائر نقلا عن جامع البزنطی عن ابی بصیر اگر ابن ادریس که فقیه حلی است در مستطرفات که آخر کتاب سرائر است اگر نقل بکند از جامع بزنطی، جامع کتاب احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی است، کتاب بزنطی در دسترس و اختیار فقیه حلی بوده، خودش هم در کتاب خود نقل می کند از جامع بزنطی از ابی بصیر، این سند صحیح است. طریق کوتاه ولی درست بلا اشکال است. «عن ابی عبدالله علیه السلام انه سئل عن الخمر تعالج بالملح و غیره لیتحوّل خلّاً» (۳) سوال شد از خمری که علاج شود به وسیله نمک یا غیر نمک لتحول خلّاً تا اینکه خمر خلّ بشود، «قال لا بأس بمعالجتها»، این دیگر صریح است که خود کلمه را آورده. سند درست و دلالت هم کامل است. یك روایت دیگری را هم گفته اند از این دسته است و آن عبارت است از صحیحه زراره. محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن جمیل بن دراج و ابن بکیر جمیعا عن زراره، اینجا ابن بکیر سند را موثقه نمی کند چون دو نفری بود جمیل بن دراج و ابن بکیر. «عن ابی عبدالله قال سألته عن الخمر العتیقه تجعل خلّاً قال لا بأس». (۴) این «تجعل» را اینجا سید می فرماید که معنایش این است که با علاج بوده. «عن الخمر العتیقه تجعل خلّاً». اما تحقیق این است که عبارت را اگر خوب دقت کنید، خمر عتیقه بماند بماند تا بشود خلّ. این ظهور در علاج ندارد، عن الخمر العتیقه تجعل خلّاً، خمر عتیقه خودش به طبیعت خود که بماند و کهنه بشود

خل می شود. روایتی که الان گفتیم از زراره حداقل دلالتش واضح نیست، این را به عنوان موید بگیرید هم مشکل دارد، حداقل این روایت دلالتش کامل نیست، اما آن دو روایتی که داشتیم با صحت سند و صراحت دلالت از دسته دوم ما را کمک می کند به نحو احسن. اما دسته سوم روایاتی که دلالت دارد اگر انقلاب به وسیله علاج باشد مطهریت ندارد. نتیجه اش تطهیر نیست. از این دسته روایت دیگر که سند موثقه است. عنه عن محمد بن ابی عمیر که عنه همان شیخ کلینی است. شیخ شیخ کلینی علی بن ابراهیم است، و علی بن ابراهیم که از پدر بزرگوار خودش نقل می کند. شیخ پدر علی بن ابراهیم ابن ابی عمیر است، ابراهیم بن هاشم از ابن ابی عمیر نقل می کند و ابن ابی عمیر هم از اصحاب امام کاظم علیه السلام است. عنه یعنی از شیخ کلینی و علی بن ابراهیم و پدرش عن محمد بن ابی عمیر عن حسین بن الاحمسی عن محمد بن مسلم و ابی بصیر عن ابی عبدالله علیه السلام، حسین احمسی توثیق دارد و سند علی الظاهر صحیحه است ولی سیدنا موثقه را فرموده اند سرّش را من نفهمیدم، اگر حسنه می فرمود به جهت ابراهیم بن هاشم بود، موثقه گفتنش را نفهمیدم. حسین احمسی توثیق خاص دارد و علی الظاهر هم از اتباع آل البیت است. در هر صورت سند معتبر است. «عن ابی عبدالله علیه السلام سئل عن الخمر یجعل فیها الخلّ فقال لا ـ الا ما جاء من قبل نفسه یجعل فیه الخلّ»، مطهر می شود این انقلاب، انقلابی که خمر خلّ شده ولی «یجعل فیها الخلّ فقال لا الا ما جاء من قبل نفسه» (۵) ، مگر از طرف خودش فقط خلّ بشود. شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه این حدیث را حمل بر استحباب کرده است. مستحب این است که باید فی نفسه باشد. (۶)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۷، ص ۲۹۷، ابواب اشربه محرمه، ب ۳۱، ح ۱۰، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۷، ص ۲۹۷، ابواب اشربه محرمه، ب ۳۱، ح ۸، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۷، ص ۲۹۸، ابواب اشربه محرمه، ب ۳۱، ح ۱۱، ط اسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۷، ص ۲۹۶، ابواب اشربه محرمه، ب ۳۱، ح ۱، ط اسلامیه.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۷، ص، ابواب اشربه محرمه، ب ۳۱، ح ۷، ط اسلامیه.

۶- تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج ۹، ص ۱۱۸.

تعارض بین دو دسته

این سه دسته از روایات را که گفتیم، سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه بین این نصوص جمعی کرده اند، می فرماید: بین دسته دوم و دسته سوم تعارض است. دسته دوم این بود که اگر با علاج هم باشد باز هم انقلاب مطهر است، دسته سوم این بود که اگر با علاج باشد مطهر نیست. این تعارض است. می فرماید تعارض را به سهولت می توانیم حل کنیم برای اینکه اگر دو دسته از نص، یک دسته نصّ و تصریح بود و دسته دیگر ظاهر بر مطلب بود، طبیعتاً نص مقدم بر ظاهر است. نص که مقدم بر ظاهر شد، ظاهر را کاملا از بین نمی برد، ظاهر تحدید می شود. بنابراین اینجا می فرماید دسته دوم نصّ است که در آنجا آمده بود «لا بأس بمعالجتها» یا فرموده بود «فیصبّ علیه الخلّ»، دسته دوم نصّ بر معالجه است اما دسته سوم ظهور در معالجه دارد. چون دسته دوم نصّ بود نص مقدم می شود بر ظاهر. نص که مقدم شد آنگاه ظهور را حمل بر استحباب می توانیم بکنیم می گوییم مستحب است که انقلاب فی نفسه باشد. این جمعی است که ایشان فرموده است.

سوال: احتمال خلاف که در دسته سوم است و ظاهر می شود چیست

پاسخ: احتمال خلاف این است که این متنی که اینجا آمده است «الا ما جاء من قبل نفسه»، لا یعنی مطلوب و مرغوب و مستحسن نیست، نه اینکه حرام است. این احتمال را دارد. گفت استفاده بکند از خمری که با واسطه خلّ شده است «فقال لا الا ما جاء من قبل نفسه»، شیخ طوسی حمل بر استحباب، این حمل بر استحباب را احتمال داده ایم، «لا» یعنی این است که بهتر است که استفاده نشود. نصوص تاثیرگذار است، آن نصوصی که در کنار این قرار بدهیم این لا را متزلزل می کند. این لا تنها نیست یک عده نصوصی داریم که «مع المعالجه لا بأس»، آنکه تصریح بود این فقط «لا» است، نگفته است «لا یجوز و لا یطهر»، این نه ظهور دارد، ظهور در عدم تطهیر، نص نیست. ممکن است این باشد که نه یعنی خوب نیست.

سوال: لا الا ما جاء من قبل نفسه حصر است،

پاسخ: این مطلب را حصر می کند و صحیح منتها خود «لا»، «لا یطهر» نیست و «لا یجوز» نیست ممکن است «لا یستحسن» باشد. این «لا» معنای وسیع دارد. ظهور دارد در« لا یجوز» اما این ظهور در برابر نص از کار می افتد و حمل می کنیم بر اینکه «لا یستحسن». این طریقه جمعی است.

سوال:

پاسخ: نص این است که خود مطلوب تصریح بشود یجوز، یحرم، یجب اینها نص است، اگر گفت نه، این «لا یجوز» است، «لا یجب» است یا «لا یستحسن» است؟ این احتمالات دارد.

اما تحقیق

تحقیق این است که با استفاده از بیانات فقیه همدانی و با اضافاتی گفته می شود که اینجا تعارضی نیست تا ما جمع بکنیم. چون قوت دلیل همسان نیست. آن نصوصی که دلالت دارند بر مطهریت انقلاب اگر نگوییم در حد مستفیضه است حداقل کثرت قابل توجهی دارد که قریب به رسیدن حد استفاضه است و این نصوصی که دلالت دارد بر عدم مطهریت آن هم علی الظاهر یک روایت است. قوت روایت همسان نیست و ثانیا نصوص دال بر مطهریت مرجح بسیار قوی دارد و آن به اتفاق «طهّرا و حلّلا». و این نصی که دلالت بر عدم مطهریت در نتیجه می شود معرض عنها. دو دسته متقابل اگر یکی مورد اتفاق شد دیگری می شود معرض عنها. بنابراین اصلا تعارض به عمل نمی آید. از اساس قوت دلالت به تعبیر شهید صدر به سمت نصوصی است که دلالت دارند بر اینکه انقلاب مطهر است بالعلاج باشد یا بنفسه. بنابراین نصی که تنها باقی ماند چون سندش درست بود، محمل هم دارد براساس حمل شیخ طائفه آن را حمل می کنیم بر استحباب.

دو نکته

اما مضافا بر این تحقیق دو تا نکته را عنوان کنم این انقلاب را بررسی کنیم سیدنا الاستاد انقلاب را استحاله گفت و بعد گفت استحاله هم عرفا درست است. نظر عرف را یک بار دیگر هم شرح بدهم، مطلب دیگر که تحقیقاً متخصص فن فرمودند که خلّ شدن خمر همیشه بالعلاج است و بدون معالجه نیست. از لحاظ علمی همیشه خمر که خلّ می شود بالعلاج است شرحش را برای من گفته است که فردا برایتان توضیح بدهم.

تحقیق تکمیلی مطهریت انقلاب ۹۴/۰۱/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تحقیق تکمیلی مطهریت انقلاب

گفته شد که انقلاب اجماعاً و نصاً از مطهرات است. و اما درباره اطلاق مطهریت بحث وجود دارد که آیا انقلاب به طور مطلق مطهر است اعم از اینکه بالعلاج باشد یا بنفسه و یا اینکه باید بنفسه باشد. این بحث را از روایات استفاده کردیم و گفتیم که روایات به سه دسته است. دسته اول مفید اطلاق، دوم مفید مطهریت انقلاب به طور کامل اعم از اینکه بالعلاج باشد یا بنفسه، دسته سوم عدم مطهریت اگر انقلاب بالعلاج باشد یعنی انقلاب مطهر است به شرط اینکه بنفسه باشد. سه دسته را گفتیم بین دسته دوم و سوم هم تعارض وجود داشت که حل تعارض گفته شد هم براساس مبنای سید و هم تحقیق آنچه بود گفته شد. فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: روایات دسته دوم از لحاظ سند از اعتبار بالایی برخوردار است و کثرت عدد هم دارد و معمول بها هم است. اما روایات دسته سوم دارای اسناد ضعیفی است و معرض عنها است و قابلیت معارضه با دسته دوم را ندارد. مضافا بر اینکه اتفاق علماء مبنی بر مطهریت انقلاب و لو بالعلاج محقق است. (۱) علامه حلی می فرماید: انقلاب بلا علاج بنفسه قطعا مطهر است به اتفاق علماء الاسلام. و انقلاب بالعلاج هم مطهر است عند علمائنا. بنابراین با پشتوانه این اتفاق روایات دسته دوم که دلالت داشت بر اینکه اگر انقلاب با معالجه هم باشد باز هم مطهر است، این دسته دلالتش که کامل بود، دیگر روایت مخالف قابلیت معارضه ندارد چون پشتوانه طائفه دوم روایات اتفاق علماء است. (۲) این مطلب کامل شد و فتوای متن هم همین است و بلا اشکال تا اینجا.

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج ۱، ص ۶۳۶.
۲- المنتهی، علامه حلی، ج ۳، ص ۲۱۹.

اشکال علمی و جواب آن

اما اشکال علمی که عبارت از این است که گفته اند که از لحاظ علمی انقلاب خمر همیشه بالواسطه است، بدون واسطه نداریم. برای اینکه خمر از لحاظ علمی در مسائل پزشکی هم روی خمر و الکل و اینها کارهای اصلی و آزمایشگاه انجام می

شود. فرمودند که خمر یک نیرویی دارد که آن نیرو را اسم علمی اش را می گذارند مخمّر و آن را مخمّر از داخل خمر را به سوی خلّ به پیش می برد، قدرت تخریب دارد، قدرت انقلاب دارد. کارش خراب کردن ماهیت و ساختار خمر است. و از بیرون هم اگر چیزی به اش اضافه بشود آن نیروی داخلی را تقویت می کند. بنابراین عامل مبدّل خمر به خلّ همیشه یک عاملی است سر پا و موجود علمی دقیق. اگر از بیرون نمک ریخته بشود یا خلّ ریخته بشود آن عامل تقویت می شود. عکس آن اگر گرما و حرارت داده شود آن عامل سرکوب می شود و خنثی می شود. بنابراین همیشه تبدیل خمر به خلّ که بگویید بالعلاج باشد یا بنفسه، همیشه بالعلاج است. آن عامل است و این کار را انجام می دهد. این حرف را که بزنیم اولا اگر ما این مطلب را بگوییم با روایات تطبیق می کند یا نمی کند، تحقیق این است که این کشف علمی با روایات مخالفت ندارد. روایات سوال شده است که اگر خمر به وسیله معالجه خلّ بشود زودتر باز هم مطهریت است یا نیست، امام می فرماید بله، روایات نیامده که گفته باشد تبدیل دو قسم است بالعلاج است و فی نفسه. این فی نفسه و بالعلاج اصطلاح فقهاء است. روایت جواب سوال را داده، با روایت هیچ تنافی ندارد. و اما تحقیق این است که این کشف علمی آن قسمت بندی که ما اعلام کردیم بنفسه و بالعلاج را باطل نمی کند. برای اینکه عامل در درون خمر هست از خودش است فی نفسه است. خلّ شدن آن فی نفسه است، عامل بالعلاج منظور این است که علاج و عامل از بیرون بیاید. عامل درونی کارایی دارد این برای ما ایجاد اشکال نمی کند. این همان انقلاب فی نفسه است. دقیقا از لحاظ علمی به طور کل تمامی موجودات زنده نباتات و حیوانات و مایعات همه عمرشان محدود است. عمر که محدود است از درون براساس تحقیق علمی دو تا عامل فعالند متضاد، یک عامل و نیرو برای حفظ حالت و یک نیرو و عامل برای از بین بردن حالت که از لحاظ علمی جهت دادن به سمت و سوی حالت پیری می گویند. این مطلب در فیزیک یک حقیقتی است و آن عاملی که از درون کار می کند همان کار فی نفسه است. بحث ما این است که فی نفسه یعنی از درون، خب از درون بدون علت قطعا از بین نمی رود، خمر خلّ نمی شود. بالاخره به سمت کهولت و انعدام می برد. آن عامل در همه موجودات زنده و مایعات وجود دارد. مثلا پنیر فاسد می شود عامل درونی دارد، دیر بماند از درون عاملی دارد. شیر بماند همینطوری فاسد می شود. آب حتی بماند منتهی طولانی تر فاسد می شود. این یک واقعیتی است در همه موجودات این را ما علاج نمی گوییم این همان انقلاب درونی است. بنابراین این اشکال علمی وارد نیست. هرچند اشکال علمی مشکل اساسی ایجاد نمی کرد فقط تقسیم بندی را بهم می زند، نه تقسیم بندی به قوت خودش محفوظ است. اما اشکال دیگر درباره ارتباط استحاله با انقلاب. گفته شد که سیدنا الاستاد فرمودند انقلاب استحاله است. منتها استحاله دو قسم است: استحاله ای که عبارت است از تبدل ماهوی عقلاً مثل چوب خاکستر بشود، ۲. تبدل ماهوی عرفا مثل اینکه خمر خلّ بشود. این تبدل ماهوی عرفا هم کافی است.

سوال:

پاسخ: گفتم که رأی علمی این است که تبدیل به وسیله یک عامل درونی است، مخمر از درون است و چون همیشه عامل است لذا همیشه بالعلاج است، بدون علاج نداریم. گفتیم که اگر تبدّل به وسیله عامل درونی باشد همان تبدل فی نفسه است، چون فی نفسه عامل درونی هم مال خودش است، علاج چیزی از بیرون بیاید، پس دو قسم مضبوط و محکم سر جای خودش محفوظ است. هم بالعلاج داریم که از بیرون و هم فی نفسه داریم از درون ولو عامل داشته باشد که علم کشف کرده باشد آن دیگر علاج بیرونی نیست، همان تبدلی است فی نفسه. عامل است اسمش را پیدا کردید این مشکل ایجاد نمی کند. و ما هم جمع کردیم بلا اشکال. اما درباره انقلاب و استحاله بحث می کردیم. سیدنا فرمودند که انقلاب استحاله است عرفاً، گفتیم تحقیق این است که انقلاب استحاله نیست و فهم عرف اینجا اعتبار ندارد. برای اینکه مسئله انقلاب یک مسئله تخصصی است، عرف مسامحه می کند، اینجا را که عرف انقلاب بداند برای ما اعتباری نخواهد داشت.

سوال:

پاسخ: یک مطلب اشکال علمی بود، یک مطلب هم تحقیق بود که عرف نمی تواند درباره انقلاب ماهوی نظر بدهد. دو تا مطلب است. رأی علمی را گفتیم که رأی علمی فقط این مقدار صدمه می زد که تقسیم تبدل به فی نفسه و بالعلاج درست نیست همه بالعلاج است. شرح دادیم که همان شما کشف کردید که فی نفسه یک عامل دارد، ان عامل درونی است و فی نفسه بودن را از بین نمی برد. و اما رسیدیم به نکته دوم که گفتیم سیدنا می گوید که انقلاب استحاله عرفی است، تبدل ماهوی شده است اما عرفاً. عرف اگر تبدل موضوع را تشخیص بدهد کافی است. گفتم که عرف را اینجا راهی نیست. چون عرف در موضوعات تخصصی نمی تواند اظهار نظر کند.

ص: ۴۶۷

اولاً ـ اعتبـار عرف محـدوده خاصـی دارد که به طـور دقیـق به دو مـورد اعلام می شود. مورد اول فهم معـانی عرفیه، مورد دوم تشـخیص موضوعـات عرفی. این قلمرو عرف است. و معیـارش این است که این معنا و این موضوع در متناول یـد عموم باشـد. اختصـاص به دسـته دون دسـته ای نداشـته باشـد، این معیار است. مثلا فهم معنای علم، فهم معنای جهل، فهم معنای گرسـنگی، تشـنگی و نفقه و صـله رحم و احترام اینهـا معـانی عرفی است. از عرف می گیریم. موضوعات در موضوعاتی که در متناول ید همه مردم باشـد، آب مطلق آب صاف، آب آلوده و متغیر و این مسائل می شود قلمرو اعتبار عرف. گفته بودم محقق خراسانی عین عبـارت را اورده است که عرف در تعیین معـانی الفـاظ مرجع است نه در تطبیق مفـاهیم کلی بر مصـادیق آن. اگر عالم را بپرسـیم از عرف که کیست می گوید کسـی که با سواد باشد، معنایش را می گوید. اما اگر درباره یک عالمی شـبهه مصداقی داشتیم، شبهه مصداقی این بود که بعضی چیزها را بلد است بعضی چیزها را بلد نیست یا فقط سطح یک مقدار بلد است، شبهه مصـداقیه اگر داشتیم از عرف سوال نمی شود، نظر عرف در اینجا اعتبار نـدارد. چون دقت می طلبد و احراز می خواهد. عرف نظرش اینجـا اعتبار نـدارد. این را در مورد آن قانون گفتم که عرف درباره تعیین معانی عرفیه الفاظ اعتبار و حجیت دارد نه در مورد تطبیق مفـاهیم بر مصادیق. ۲. در مورد تحدیـدات جایی که از سوی شـرع تحدیداتی آمده است، باز هم نظر عرف اعتبار ندارد. تحدید مسافت شرعی، تحدید کرّ و غیره نظر عرف اعتبار ندارد. چون عرف می گوید چهار فرسخ اگر ده متر کمتر بود عیب نـدارد، چهار فرسـخ است. مسامحه می کنـد. اینجا هم نظر عرف اعتبار ندارد. مورد سوم که نظر عرف اعتبار ندارد جایی است که موضوعات تخصصـی باشد. مثلا کتابی در وضعیت یک چاپ خوبی است، این چاپ را به دست عرف بدهیم بگوییم این چاپ خیلی خوب است یا خیلی خوب نیست، نظر عرف اعتبار نـدارد. چون از متخصصـین چاپ و نشـر باید سوال کرد که آن خصوصـیات را می دانـد. عرف می گویـد زرق و برق دارد خـوب است. به امـور تخصصـی حـتی موضوعـات اگر نیـاز به تخصـص داشـته باشد برای عرف راهی نیست. پس از شرح این مطلب آن موضوعاتی که عرف می داند این آب است که این صـدق آب می کنـد و این صـدق آب نمی کند و این گل است. و این خشک است که احکام دارد یا این مرطوب است، اینها موضوعاتی است که فقیه لازم نیست بگویـد، آثار شـرعی داشـته باشد نظر عرف متبع است. تر است، جذب می کند، نه جذب نمی کنـد خشک است، نظر عرف متبع است. در موضوعاتی که در متناول یـد و در دسترس عموم باشد، نظر عرف متبع است. اما موضوعاتی که نیاز به تخصـص داشـته باشـد نظر عرف اعتبار نـدارد. انقلاب، اسـتحاله، تبدل ماهوی، یک ماهیت به ماهیت دیگر متبـدل بشـود ایـن مطلـب را از عرف بپرسـیم کـار عرف نیسـت. بنـابراین تشـخیص موضـوع به نظر عرف اعتبـار دارد در موضوعـاتی است که عرفی باشـد. بنـابراین اینجـا که سـیدنا می فرمایـد اعلام می شـود که عرف را دربـاره این موضوع راهی نیست، اگر اعلام بکنـد اعتبار و حجیت نـدارد، چون نظر عرف تسامحی است. ممکن است چوبی که زغال شـده است بگوید که تبـدل ماهیت شـده و دیگر چوب نیست در حالی که فقهاء شک دارند در حکم شان که ان شاء الله بحث می کنیم. بنابراین انقلابی که گفته می شود از باب اسـتحاله یک مطهر عمومی است، تحقیق این است که انقلاب اگر اسـتحاله باشد دقیقاً و عقلاً تحت عنوان اسـتحاله مندرج است و اگر انقلاب آن باشد که گفتیم تغییر صـفت است و عرفاً تبدل موضوع به حساب می آید، مطهر به شـمار نخواهـد آمـد، تشـخیص تبـدل موضوع به نظر عرف کارسـاز نیست. از این رو گفته می شود که انقلاب که از مطهرات آمـده است عنوان فقهی و روایی نـدارد، در فقه در نصوص انقلاب به معنـایی که گفـتیم بمـا هو انقلاب از مطهرات نیست، لذا فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید این اسـتحاله یا انقلابی که درباره خلّ و خمر گفته شده است خالی از

اشـکال نیست. بلکه تطهیری که دربـاره تبـدل خمر به خـلّ آمـده است نصوص خـاص است و فقط در مورد خمر و خلّ است. انقلاـب یک قانون کلی نیست که از اینجا بگـذرد جای دیگر را هم فرابگیرد. نام این تبـدل را انقلاب بگذاریـد اما قانون کلی مطهر باشـد چنین چیزی ثابت نیست. لـذا اگر انقلاب مطهر باشـد، شـیر پنیر بشود انقلابش از خمر تا خلّ بیشتر است، باید شـیر نجس که پنیر بشود پـاک بشود در حـالی که در متن فرمود باعث تطهیر نمی شود. لـذا انقلاب به معنای یک مطهر هیـچ گونه دلیـل نـدارد امـا تبـدل خمر به خـلّ براسـاس نصوص بـاب و همینطور ذهاب ثلثین که بحث می کنیم، براساس دلیل خاصّ این تبـدل مطهر است نه به عنوان یک قانون کلی (۱) . مطلب تـا اینجا کامل شـد، فتوا همان است اما عنوانی در فقه اعلام کنیم به اسم انقلاب مطهر است دلیل و پشتوانه ندارد. و الله هو العالم.

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج ۱، ص ۶۳۵.

مطهریت انقلاب ۹۴/۰۱/۳۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطهریت انقلاب

عیـد ولادت آقا امام باقر را به همه شـما عزیزان تبریک می گویم، ان شاء الله که از میمنت این روز فیض وافر ببریـد. ماه رجب که ورودی اش را داریم الحمد لله توفیقی است که گفته می شود ماه رجب ماه ترک گناه و ماه شعبان ماه عمل و عبودیت، ماه رمضـان مـاه تقرب و وصـال است به اصـطلاح عرفـاء تخلیه و تحلیه و تجلیه است. چیزی که امروز ان شـاء الله توجه بکنیم یک اعمالی داشـته باشـیم که گناهی که از ما سر می زند ان شاء الله مواظب باشـیم و در جهت ترک گناه و اسـتغفار توجه بیشتری بکنیم، ورودی مـاه رجب یعنی عملیات مبارزه با گناه و پاکسازی روح از گناه که در این مسـئله نکته اصـلی این است که آدم گناهش را سـعی کنـد شـناسایی بکنـد که بعضـی از گناهان است که انسان متوجه نیست این گناه است. راحت درباره مومنین آدم پشت سـر حرف بزنـد یا در ذهن خودش چیزی بگیرد از قبیل بـد بینی و سوء ظن، اینها گناه است برای ما خودش را نشان ندهد. توفیق که شـروع می شود، سالی که نکوست از پیداست، از ماه رجبش پیداست. اگر آدم ماه رجب شروع کند مبارزه با گناه را با اشتیاق درونی به سـمت پاک کردن روح و ترک گناه برود تا یک علامت را ببینـد و آن در اوائل یا اواسط یا بعد از دعـای ام داود یـا نیمه رجب یـا بیست و هفتم یـا بیست و پنجم، ببینیـد یک حالتی برای خودش که آن حالت شـکر دارد و آن اینکه مراجعه کنیـد اگر از گناه به شـدت بدتان آمد خدا را شـکر کنید. طبیعت آدم است که خوش نمی آید ولی از گناه یک تنفر و انزجار روحی پیـدا کردیـد معلوم است که وارد ماه رجب شده ایم و اگر ماه رجب را درست به سـر ببریم در ماه شـعبان لـذت عبادت احساس می شود، آن علامت دیگری است که ببینـد در ماه شـعبان وقتی که آدم ایاک نعبـد و ایاک نسـتعین می گوید یا در سجده و رکوع ذکر می گوید لذت می برد خدا را شکر کند عنایتی شده است. شنیده بودید که بروید پیش آقایی و آقایی تا بگویـد باطن تان چیست نیاز به آن نـدارد خود آدم به خودش مراجعه کنـد. اگر از گناه بـدش آمـد از عبادت لذت برد، شـکر کنـد خـدا را که روح عبـادی دارد و یـک انسـان عابـد است. و مـاه رمضـان که برسـد، مـاه رمضان کلّ روحیه چیز دیگری بشود، یک علامت دارد و آن این است که از اول نماز واجب تا آخر نماز واجب جذب است، از نماز بیرون نمی رود. تمام حالات نماز جذب است، عنایتی بشود. تا از جانب معشوق نباشد کششـی، کوشـش عاشق بیچاره به جایی نرسد. ما سـعی مان را بکنیم ولی بایـد عنایتی بشود، آن عنایت هم از خود خـدای متعال به کرم نا متناهی اش و از ولی خدا آقا امام زمان ائمه اطهـار حضـرت معصومه سـلام الله علیهم اجمعین کمکی بشود، عنـایتی یـک نگـاهی بکنـد تا ما از گناه پاک بشویم و از گناه بـدمان بیایـد. تا از گناه بـدمان نیایـد و از عبادت لـذت نبریم معیار عبودیت را و عبـد صالح برای ما صدق نمی کند. گفته می شود رجب بشویـد عبـد صـالح، شـعبان بشویـد ابرار و رمضان بشویـد از مقربین. که عبـد صـالـح از عبادت لـذت می برد، ابرار آرزوی بهشـت می کنـد، مقربین را بهشت آرزو می کنـد. و این یـک امری است ممکن و شـدنی و یـک نکته هم دوسـتان یا عزیزان یک عرفان های کاذب آمـده است. قبلا هم به شـما گفته باشم اگر به سـمت و سوی عرفان رفتیـد اسـتادی که پیدا می کنیـد یا خطی که برایتان هست دقت کنیـد، اسـتاد عرفان و سلوک اول باید مجتهد باشد، تا مجتهد به احکام فقه نباشد اعتماد نمی شود، امکـان دارد ولی ا عتمـاد نمی شود. این یـک نکته، نکته دوم هم عرفـان خط کشـی شـده است از سوی مکتب اهل بیت و همـان که از آیت الله العظمی گلپایگـانی سوال کردنـد که سلوک چیست؟ فرمود دو جمله است انجام واجبات و ترک

محرمات. اگر انجام واجبات و ترک محرمات کامل بشود، در کل دنیا یک فردی به مشکلی روبرو نمی شود اگر واجبات و محرمات رعایت بشود. تمام این گرفتاری ها در اثر عدم رعایت واجبات و محرمات است. امام باقر سلام الله تعالی علیه فرمود: «الکمال کل الکمال التفقه فی الدین»، کسی که تفقه در دین بکند، پایبند می شود و پایبندی آن این است که قرآن اشاره می کند «وجلت قلوبهم» (۱) یعنی یک گناه را که ببیند تنش بلرزد. مرحوم سید بحرالعلوم در سن یازده سالگی بود از اتاقی بیرون آمد، گریه می کرد بدنش می لرزید، گفت چرا آقا؟ گفت در این اتاقی که بودم داشتند غیبت می کردند. اگر انسان تفقه در دین داشته باشد که امام باقر سلام الله علیه می فرماید «الکمال کل الکمال التفقه فی الدین و الصبر علی النائبه و تقدیر المعیشه» که حرف اول را تفقه در دین را می زند، گفته می شود که صبر علی النائبه و تقدیر معیشت مترتب بر تفقه به دین است. کسی که تفقه فی الدین دارد صبر علی النائبه هم دارد تقدیر معیشت هم دارد. صبر علی النائبه و تقدیر معیشت به دو نکته اشاره می کند به دشواری های زندگی و ادامه زندگی، صبر بر نائبه در حقیقت دشواری های زندگی و تقدیر معیشت در حقیقت راه و رسم زندگی. زندگی دو چیز بیشتر ندارد، دشواری ها دارد و یک راه و رسم دارد که از تفقه در دین بیرون می آید. خدایا برای همه تفقه در دین عنایت بفرما.

۱- انفال/سوره۸، آیه۲.

درباره مطهریت انقلاب بحث می کردیم. رسیدیم به آنجا که گفته شد اگر انقلاب خمر به خلّ بنفسه باشد یا به وسیله علاج فرق نمی کند. عمده ترین دلیل در این رابطه اجماع بود که سید طباطبایی بحر العلوم فرمودند، صاحب دره النجفیه که فرمود: «الخمر و العصیر اذا تخللا فاتفاق حللا و طهرا»، تا آنجا که فرمود «بنفسه أو بالعلاج انقلب ان بقی الغالب فیه أو ذهب». به اتفاق فقهاء خمر خلّ بشود اعم از اینکه به علاج باشد و آن علاجی که گفتم قطعه نمکی است بماند یا برود ان بقی الغالب فیه أو ذهب یا برود فرق نمی کند. از یک سو اتفاق و اجماع بود و از سوی دیگر هم نصوص باب بود، وسائل الشیعه جلد هفده باب سی و یک از ابواب اشربه محرمه. «سواء استهلک أو بقی علی حاله» که اشاره به این مطلب داشت استهلک یعنی آن علاج یعنی آن نمکی که گذاشته شده داخل خمر. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: فرقی ندارد در مطهریت انقلاب بین اینکه آن علاج یعنی همان نمک یا خلّ باقی بماند بعد از خلّ شدن یا از بین برود و حلّ بشود. براساس نصوص مخصوصا صحیحه عبد العزیز بن مهتدی که به طور اطلاق فرموده بود امام «لا بأس» بالعلاج باشد یا بدون علاج، بماند آن علاج یا مستهلک بشود فرق نمی کند. براساس اطلاق نصوص و براساس قاعده تبعیت. می فرماید: همانطوری که اناء و ظرف به تبع مطهریت انقلاب پاک می شود، این چیزی که به عنوان علاج است در داخل خمر این هم بالتبع پاک خواهد شد. (۱) در این قسمت بحثی نداشتیم.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۲۸۵ و ۲۸۶.

سوال:

پاسخ: تبعیت تعبدی است، تبعیت علمی نیست. اگر وارد تحقیق علمی بشویم قاعده تنجیس، ظرف به وسیله خمر تنجیس شده، تنجیس باید تطهیر بشود، به وسیله طهارت خمر اناء پاک می شود تبعد محض است براساس نصوص صریحه و ما هم متعبدیم آنچه را نص بگوید قبول می کنیم هیچ دلیلی بر خلاف وجود ندارد. بعد از که گفتیم خمر که خلّ بشود در ظرفی که خمر بود همان ظرف پاک می شود، ظرف که پاک می شود این پاک شدن ظرف نصّ گفته است که خمر که خلّ شد یا ذهاب ثلثین شد، ظرف پاک است. مگر اینکه ظرف به وسیله نجاست دیگری قبلاً متنجس باشد. چون اگر ظرف پاک نشود از سوی روایات حکم به طهارت خلّ درست نیست. چون متنجس است دیگر، طاهر نباید اعلام بشود. از یک سو کشف انّی می کنیم و از سوی دیگر فقهاء اعلام کرده اند قاعده تبعیت و رمز این تبعیت تعبد است. در بحث مشابه اش گفته بودیم که این تبعیت تحلیل و توجیه علمی دارد، انجا شرحی هم دادیم ولی با دقت که بنگریم مسئله فقط تعبد است و کشف انّی می شود چنانچه سیدنا الاستاد می فرماید که طهارت خلّ که اعلام می شود طبیعتاً متضمن این است که اناء طاهر شده است و الا خلّ که اناء نجس باشد با اناء در تماس و تلاقی است متنجس است و حکم به طهارتش نباید صادر بشود. بالتبع اعلام می شود اگر اشکال بشود که ملاقات بود و تنجیس بود و قاعده تنجیس ازاله شرعی می خواهد، این اشکالات را بکنید جوابش این است که کل نجاسات و طهارات اعتباری است. به اعتبار شرع است. شرع اینجا طهارت اعتبار می کند. حالا به هر دلیلی به ما ربطی ندارد.

ص: ۴۷۱

قاعده تبعدیت

سوال:

پاسخ: قاعـده تعبـدی این است که توجیه علمی و واقعی اش را مـا نمی فهمیم. قاعـده غیر تعبـدی قاعـده عقلاـیی است. عقلاء حسن و وضـعیت آن را درک می کنـد می شود یک راه مرسوم و عقلاء پسـند. این حکم تعبدی محض است. بحث انقلاب تا اینجا حلّ شـد. بعـد در متن می فرمایـد: و یشترط فی طهاره الخمر بالانقلاب عـدم وصول نجاسه خارجیه الیه، از لحاظ روایات آن هم تعبد مطلق که گفتیم انقلاب مطهر نیست، خمر که خلّ می شود نص خاص دارد، اسـتحاله مطهر است، اگر خمر و خلّ را از مصادیق اسـتحاله ثابت کنیم و الا از باب تبـدل اوصاف و آثار تبـدل ماهوی نیست. چون در نصوص آمده است خمر اگر خـلّ بشود پاک می شود. ۱. تعبد است، ۲. خلاف قاعده است، ۳. جمود بر نص، خمر که خـلّ بشود نجـاست خمر از بین می رود امـا این انقلاـب و این تبـدل خمر به خلّ شامل نجاسات دیگر نمی شود، دلیل این فتوا این است که نص اختصاص دارد به خـلّ و ان هم بـا ان خصوصـیات، و قاعـده هم این بود که هر چیزی که خلاـف عمومات و تعبـد مطلق باشـد بایـد هم به همان مدلول متیقن آن دلیل اکتفاء کرد.

کلام سید الخویی در عدم اشتراط نجاست

امـا سـیدنا الاسـتاد قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: دلیـل همین است که اشـاره شـد. نص اختصاص به خمر دارد و اینجا هم نجاست دیگری است غیر از خمر و دلیل بر تطهیر نداریم. اما می فرماید قاعده ای داریم که نجاست ها قابل اشـتداد نیست مگر نجاست هایی که حکم جـدا داشـته باشـد. لذا خمر که نجس است قابل تنجیس نیست، بول که نجس است تنجیس نمی شود، خون که نجس است تنجیس نمی شود. به عبارت دیگر تحصیل حاصل است. خمر که نجس بود نجاست دیگری هم روی آن قرار گرفت تنجیس نمی شود همان نجاست خمری است و چیز اضافه نیامـده. و بعـد نجاست خمری هم به وسـیله انقلاب یعنی به وسـیله خـل شـدن از بین می رود بنـابراین ما زمینه برای نجاست دیگر در مورد انقلاب نـداریم، یک نجاست و آن نجاسـت خمر است و آن به وسـیله انقلاب از بین رفته. دیگر نجاستی نبوده و اگر بوده است حکم نـداشت «کان لم یکن شـئا مـذکورا». مثل اینکه خون کمتر از درهم حکم ندارد. پس یک نجاست است و یک حکم به وسیله انقلاب تطهیر به عمل می آید. (۱)

ص: ۴۷۲

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۶۲ و ۱۶۳.

سوال:

پاسخ: اگر خمر باشد یک قطره خون روی آن بریزد و بعد این خمر خلّ بشود متن می گوید قابل تطهیر نیست. و اما سیدنا می گوید نجاست یک نجاست است و آن نجاست خمریه است، نجاست دیگری که روی خمر بیاید نجاست نیست، «النجس لا ینجّس». مثل خون که نجس است و چه طوری قابل عفو است. اینجا می گوییم خون آمده ولی مثل خونی که کمتر از درهم بود حکم جدا ندارد.

سوال:

پاسخ: ظرف غیر از خود خمر است که نجس باشد، ظرف بالتبع پاک می شود اگر به وسیله نجاست خمر متنجس باشد. اگر به وسیله نجاست دیگر متنجس باشد پاک نمی شود. چون که نجاست اناء از جهت دیگر آمده، تبعیت در نجاست و تطهیر خود خمر است نه در شئ خارجی. و اما خود خمر اگر نجس بشود متن فرمود این انقلاب مطهّر نیست و اما سید فرمود که این انقلاب باز هم مطهّر است چون خمر که نجس است قاعده داریم که النجس لا ینجّس. نجس اشتدادی به عمل نیامده. بنابراین از بین رفتن نجاست خمری که خلّ بشود اگر نجاست دیگری که ما فکر می کردیم نجاست است و با خمر مخلوط بوده، هیچ ضرر و آسیبی وارد نمی کند. به عبارت دیگر در ضمن نجاست خمر آن نجاست دیگر مندرج است، حکم برتر از این و جدای از این ندارد. یک حکم است و آن به وسیله انقلاب حلّ می شود. این فرمایش تحقیقی و تحلیلی سیدنا الاستاد بود.

ص: ۴۷۳

سوال:

پاسخ: ما در این مسائل اگر شک کنیم که چه طوری می شود از یک نجس حکمش را برداشت، ما مثال زدیم که از یک نجس می شود در مواردی حکمش را برداشت مثل عفو، از این جهت کمک بود. اما بعد از این «فلو وقع فيه كونه خمراً شيئا من البول أو غيره أو لاقى نجسا لم يطهر بالانقلاب»، متن این است اما تحقیقی که سید فرمود آن بود.

اما تحقیق

درباره انقلاب که عنوان مستقل نیست. یک مصداق در فقه دارد و آن تبدل خمر به خلّ است که براساس نصوص است. ما اسم آن را گذاشتیم انقلاب و الا انقلاب مطهر نیست و الا شیر پنیر بشود از تبدل خمر خلّ بیشتر است. آنکه سیدنا می گوید تبدل خمر به خلّ انقلاب نیست بلکه استحاله است و استحاله هم عرفی است و اگر در مصداقش شبهه کنیم بگوییم تبدل خمر به خلّ استحاله و تبدیل ماهیت است، براساس مبنای خودمان باید به متخصص مراجعه کنیم. به متخصص مراجعه کردیم گفتند که خمر به خلّ تبدلش تبدل ماهوی است، ماده خمر غیر از ماده خلّ است، ترکیب فرق می کند و ماده از نظر علمی کاملا غیر از همدیگر است. بنابراین بین ماده علمی که ترکیب اعدادی مولکول هاست، مولکول خمر و خلّ فرق ندارد، و عدد و ترکیب فرق می کند. با عدد و ترکیب زمین تا آسمان قضیه عوض می شود. بعد بر این شدیم که بیاییم ماهیت فلسفی را با ماده علمی که ماده را تعریف می کنیم که عبارت است از تراکم انرژی، اگر انرژی ها متراکم بشود ماده شکل می گیرد. و بعد ماهیت هر ترکیب بستگی دارد به اعداد مولکول ها و جای خاص قرار دادن. بنابراین کلامی که سیدنا الاستاد می فرماید که انقلاب اگر جایی می گوییم در حقیقت انقلاب نیست استحاله است، کامل کنید که استحاله عرفی هم نیست حقیقی است.

ص: ۴۷۴

مسئله اول در ضمن مطهر پنجم ۹۴/۰۲/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله اول در ضمن مطهر پنجم

مسئله اول در ضمن بیان مطهّر پنجم، سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «العنب أو التمر المتنجس اذا صار خلاً لم یطهر و کذا اذا صار خمراً ثم انقلب خلاً». می فرماید: از فروع مطهریت انقلاب که گفته شد انقلاب از مطهرات است اگر عنب و تمر و خرمای متنجس که قبلا نجس بوده است به وسیله نجاست دیگر غیر از نجاست خمر اگر منقلب بشود پاک نمی شود. دلیل این مطلب را در ضمن فرع بعدی که نجاست خارجیه را بحث می کردیم، بحث شد. که آنچه از ظاهر بیان سید طباطبایی استفاده می شود این است که مطهری که درباره انقلاب داریم اختصاص دارد به انقلاب خمر به خلّ. خود خمر اگر خلّ بشود دلیل بر تطهیر وجود دارد و اگر خود خمر تبدیل شده باشد مضافا بر آن نجاست از خارج هم با خود داشته باشد، با تبدیل و انقلاب تطهیر به عمل نمی آید

کلام سید الحکیم

چنانکه سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: دلیل بر تطهیر نداریم و استصحاب نجاست جاری است. (۱) «و کذا اذا صار خمرا ثم انقلب خلّاً» اگر عنب و تمر خمر بشود یعنی اول متنجس شده آنگاه خمر شده و پس از آن انقلاب حاصل شد خلّ بشود، حکم به طهارت مشکل است با همان شرحی که دادیم که ادله و نصوص انصراف دارد

ص: ۴۷۵

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۱۰۰.

کلام صاحب جواهر

و در این رابطه صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: چون حکم خلاف قاعده است باید به قدر متیقن اکتفاء کرد که این یک قاعده کلی است برای ما. اینجا حکم به تطهیر یک حکم امتنانی شرعی است که خل بعد از خمر که حرمتش از بین می رود، که حرمت مربوط به اسکار بود مثلا، اما نجاستش چرا؟ این خلاف قاعده است. چون قاعده تنجیس و استصحاب می گوید باید نجس باشد، چون حکم بر خلاف قاعده است باید به قدر متیقن اکتفاء بشود. قدر متیقن خود خمر بدون اینکه نجاست دیگری را از خارج حمل بکند. اگر نجاست دیگری از خارج حمل کرده بود دلیل بر طهارت نداریم، استصحاب نجاست هم جاری است. (۱)

کلام سید الخویی

اما در این مسئله شبیه آن مسئله ای که دیروز گفتیم رأی و نظر سیدنا الاستاد این است که به وسیله انقلاب خمر متنجس به

نجاست دیگر تطهیر می آورد هرچند خمر قبلاً با نجاست دیگر آلوده شده باشد. چون که اشتداد در نجاست معنی و مفهومی ندارد و آن نجاست در این نجاست در حقیقت مندک است، نجاست خمر که از بین رفت نجاستی وجود ندارد.

تحقیق

اما تحقیق این است که ما در اشتداد در نجاست هرچند مطلب درستی است نجاست قابل تشدید نیست ولی اگر از لحاظ حکم در یک حدّ باشد اما ما دیده ایم که اگر نجاست دیگر از لحاظ حکم با نجاست قبلی فرق داشته باشد فقهاً تنجیس دوم حکم خودش را دارد. مثلا شئ ای متنجس است به دم که تطهیر یک بار کافی است، این خون که روی لباس افتاده روی همان خون یک قطره بول قرار بگیرد، طبیعتاً حکم تطهیر بول که نیاز به تطهیر مرتین دارد، اعلام خواهد شد. بنابراین اشتداد اگر از یک جنس باشد معنی و مفهومی ندارد. بین نجاست خون و بین نجاست بول در کمیت فرق نمی کند، بیشتر از یک درهم باشد دیگر فرق نمی کند دو درهم یا سه درهم، بول هم یک قطره باشد یا قطرات، این اشتداد ندارد. اما اگر نجاست حکماً شدیدتر از نجاست دیگر باشد، قطعاً قابل اشتداد است و باید حکمش رعایت بشود. بنابراین عدم اشتداد به قول مطلق قابل التزام نیست، بنابراین اگر خمر متنجس شده باشد به نجاست بول که حکمش باقی است و اگر به نجاست دیگر هم متنجس شده باشد مقتضای جمود در روایات و بنابر رأی صاحب عروه الوثقی و سید الحکیم و صاحب جواهر باید احتیاطاً لزوماً حکم به نجاست اعلام شود. آنچه که در متن است درست است.

ص: ۴۷۶

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۲۹۰.

سوال:

پاسخ: سوال این است که ما خمر داخلی داریم و خمر خارجی. خمر داخلی از عنب و تمر اینهاست و خمر خارجی ممکن است از گراز و خوک و اینها اجزاء و جزئیاتی گرفته می شود بعد خمر می شود که نجس العین است. طبق قاعده انقلاب باید مطهّر باشد. اگر خمر از عین نجس گرفته شد که خمری جات از موادی گرفته می شود که قند در آن باشد. چیزی که قند ندارد خمر از آن گرفته نمی شود این آزمایش علمی و تحقیقی است. اما می گویند واقعیت دارد و فکر می کنم آن یک ماده مسکری باشد از باب دیگر جزء یک مسکرات خاص دیگری است، نه جزء این مسکراتی که خمریه باشد.

مسئله دوم و نصوص متعارض

مسئله دوم: «اذا صبّ فی الخمر ما یزیل سکره لم یطهر و بقی علی حرمته»، اگر در خمری چیزی ریخته شود که باعث ازاله سکر آن بشود «لم یطهر و بقی علی حرمته». مثلاـ ما گفتیم ملاک حرمت اسکار است بعد از این یک درمانی و یک علاجی پیدا شد که ما داخل خمر ریختیم و اسکار از بین رفت، در اینجا توهمی به وجود می آید و آن این است که گفته می شود که از یک سو ملاـک حرمت از بین رفت حکم تابع ملاک خودش است. از سوی دیگر هم بعضی از نصوصی داریم که دلالت دارند بر اینکه اگر سکر برود خمر پاک می شود. روایت معتبره عمر بن حنظله قال قلت لابی عبدالله سند معتبر است شیخ کلینی قدس الله نفسه الزکیه محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد که اینها از مشایخ کلینی هستند و شناخته شده از اعلام و اجله. و عن عده من اصحابنا عن سهل بن زیاد که «الامر فی سهل سهلٌ» جمیعا عن علی بن الحکم که توثیق خاص دارد، عن ابی المغراء که توثیق دارد عن عمر بن حنظله که توثیق عملی دارد، روایت می شود در حد مقبوله. «قال قلت لابی عبدالله علیه السلام ما تری فی قدح من مسکر یصبّ علیه الماء حتی تذهب عادیته و یذهب سکره فقال لا و الله» اینجا سوال شده است که گویا توهم می شود که اگر اذهاب سکر بشود در این صورت باید تطهیر به عمل بیاید و باید حرمت از بین برود آقا فرمود «لاـ والله» نخیر هرگز، به اذهاب سکر حرمت از بین نمی رود «لاـ و الله و لا قطرت فی حبّ الا اهریق ذاک الحبّ»، (۱) در یک بشکه ای اگر یک قطره از این مسکر بریزد باید همه اش را دور ریخت و قابلیت تطهیر وجود ندارد. اذهاب سکر فائده ندارد. این را در جواب سوال فرمود که ذهن سائل این بود که «ما تری فی قدح من مسکر یذهب سکره». این حدیث اگر تا اینجا بود مشکلی نداشتیم ولی حدیث دیگری داریم که آن حدیث سندش صحیحه است، صحیحه علی بن جعفر از امام موسی بن جعفر علیه السلام «قال سألته عن الخمر یکون اوله خمرا ثم یصیر خلّاً قال اذا ذهب سکره فلا بأس» (۲) . این است که در متن آورده اند که اذهاب سکر اشکال ندارد. که ریشه اشکال این بود که ملاک حکم است و نصی داریم که اذهاب سکر کافی است. متن می فرماید: اذهاب سکر باعث تطهیر نمی شود و حرمت به قوت خود باقی است، دلیل ما همسان با آن دلیل قبلی است که گفتیم خمر که بدل بشود به خلّ نص داریم این تطهیر اصلش خلاف قاعده است، براساس نصوص مطهریت خلّ می گوییم خمر اگر خلّ بشود پاک است، نصوص در همین حد است. اما بیشتر از این که بگوییم ازاله سکر بشود پاک خواهد شد، نیاز به دلیل داریم. دلیل نداریم. نصی که آوردیم به ظاهر این دو نص اگر اکتفاء کنیم. اولا ممکن است بگوییم که نص دوم معمول به نیست و نص اول معمول به است، پس ترجیح دارد که اذهاب سکر باعث رفع حرمت و نجاست نمی شود. اولا مرجح داریم اگر هم مرجح نداشتیم هر دو نص با هم تعارض می کند و تساقط می کند. بعد از که هر دو نص تساقط کرد که یکی گفت به وسیله اذهاب سکر حرمت رفع نمی شود دیگری گفت اگر سکر ازاله شده لا بأس، دو تا

که با هم تعارض داشتند تساقط بکنند دلیل بر تطهیر نداریم، استصحاب هم است. فتوای مشهور را اگر اجماع نگوییم اضافه کنید. بعد از که خمر گفتیم به وسیله ازاله سکر حرمتش از بین نرفت چون خمر خلّ نشده فقط ازاله سکر، دلیل نداریم، دلیل که نداشتیم نجاست به قوت خود باقی است. و استصحاب هم اگر شک بکنید شک هم ممکن است شک عقلایی نباشد و شک عقلی باشد که از اساس اعتبار ندارد، شک عقلایی نبود اولا اعتبار ندارد و ثانیا بر فرض هم شک بکنید استصحاب نجاست جاری می شود و حکم اعلام می شود به حرمت و نجاست. با یک استصحاب دو تا حکم اثبات بشود هیچ مشکلی ندارد. مشکل ما این است که مستصحب اثر شرعی نداشته باشد ولی اثر شرعی متعدد داشته باشد اشکال ندارد. یک استصحاب دو تا حکم را ثابت می کند هم حرمت که قبلا بود و هم نجاستی که قبلا داشتیم. این مطلب تا اینجا کامل شد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۷، ص ۲۷۲،ابواب اشربه محرمه، ب ۱۸، ح ۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۷، ص ۲۹۷، ابواب اشربه محرمه، ب ۳۱، ح ۹، ط اسلامیه.

سوال: ترجیح سندی با صحیحه است، چون روایت اولی مقبوله بود.

پاسخ: اگر مقبوله شد، مقبوله یک اعتبار زائدی دارد. یعنی مورد عمل اصحاب در عین حال که سند درست است مورد عمل اصحاب است در حقیقت می توانیم بگوییم که هم پای صحیحه قرار می گیرد. پس فتوا همین که در متن این است.

کلام سید الخویی

اما سیدنا الاستاد این مسئله را شرح داده می گوید این مسئله در حقیقت دو تا مسئله است. یک مسئله اش مربوط می شود به مطهریت انقلاب اطلاقاً، ما گفتیم انقلاب از مطهرات نیست به شکل عام، سیدنا می گوید انقلاب به شکل عام از مطهرات است. این یک مسئله، مسئله دومش این است که صبّ مایع دیگر بر خمر و تبدیل آن به شیٔ سوم چه حکمی دارد که باید بحث کنیم. بنده تا الان این متن را با آنچه علی الظاهر نظر شریف سید یزدی طباطبایی بود برای شما گفتم طبق نصوص و ادله که چرا «یزیل سکره» را آورده است و چرا این فتوا را داده، دلیلش را گفتم، عدم دلیل بر طهارت و استصحاب و اختصاص دلیل انقلاب به تبدل خمر به خلّ. اما سیدنا شرح می دهد که شرحش را بعدا.

سوال:

پاسخ: ملاک در احکام تکلیفیه قابل کشف نیست، بلکه قابل تصدیق نیست. از طریق امر علم به وجود ملاک حاصل می شود نه تشخیص ملاک، در احکام وضعیه طهارت و نجاست، حرمت و حلیت وضعی ملاک قابل کشف است مخصوصا جاهایی که احیانا اشاره به ملاک آمده اسکار از مواردی است که اشاره به ملاکیت آن شده.

ص: ۴۷۸

سوال:

پاسخ: خمر از موادی گرفته می شود که قند داشته باشد و از خوک و گراز و اینها گرفته نمی شود، این خمری است که در این دسته خمور موجوده است و خموری که در اسلام بوده. گفته می شود یک خموری است که از حیوانات نجس را جمع می کنند و مدتی می گذارند یک ترکیبی می شود به نام خمر. اولاً یک ترکیبی است معلوم است چه باشد. از لحاظ علمی خمر نیست. و ثانیا اسم خمر روی آن برده می شود و ثالثا ممکن است یک موارد مسکری باشد که یک نوع اسکاری بکند مثل حشیش، که حشیش یک مقدار اسکار دارد. اینها ممکن است آدم را گیج و منگ می کند و یک نوع اسکاری است، ممکن است از این قبیل باشد که حالتی می آورد برای انسان و اسمش را گذاشتند خمر. بنابراین خمر بودن آن قطعا ثابت نیست، و ثانیا در مرحله خمر است و خلّ فعلاً ـ در قلمرو بحث نیست. این خمر خلّ نمی شود تا بحث کنیم. و ثالثا طبق قاعده نجس العین با نجس عارضی که عارضی باشد و اما اگر ذاتی باشد نجس العین باشد قطعا به وسیله خمر شدن و آنگاه خلّ شدن تطهیر به عمل نمی آید، قطعاً و جزماً در این مسئله هیچ شبهه و اشکالی وجود ندارد. مضافا بر اینکه مصداق انقلاب هم قرار نمی گیرد شک در مصداقیت انقلاب می کنیم که خودش شکی است و این خمر جزء خمر معمول نیست مضافا بر اینکه نجس العین که قطعی بوده است برای تطهیر نجس العین به وسیله تغییر عنوان هیچ دلیلی نداریم و مضافا بر اینکه احتیاط و استصحاب و اینها که به قوت خود باقی است. رأی و نظر سیدنا الاستاد که این مسئله را می فرماید در حقیقت متشکل از دو مسئله است.

ص: ۴۷۹

سوال:

پاسخ: استحاله غیر از انقلاب است، مثل سگی که در معدن نمک بیافتد، آنجا استحاله می شود اینجا انقلاب است. انقلاب را گفتیم به عنوان یک مطهر مستقل نیست سیدنا می گوید عنوانش یک مطهر مستقل است، ان شاء الله جلسه فردا.

مسئله دوم از فروع مطهریت انقلاب ۹۴/۰۲/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله دوم از فروع مطهریت انقلاب

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «اذا صبّ فی الخمر ما یزیل سکره لم یطهر و بقی علی حرمته». اگر در خمر چیزی ریخته شود از مایعات یا عامل دیگری که سکر آن خمر را ازاله کند پاک نمی شود. این ازاله سکر موجب تحلیل نمی شود، حرمت خمر به قوت خودش باقی است. این مسئله تا جایی که دلیلی بر این مطلب وجود داشت گفته شد. نصوصی که در این باب بود هم ذکر شد تا تعارض و استصحاب و گفتیم در نتیجه که ازاله سکر از مطهرات نیست بلکه انقلاب از مطهرات طبق نصوص آمده است.

انقلاب مطهر مطلق و عام است

و اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه این مسئله را شرح می دهد، مطلبی را بیان می کند که با آن بحثی که ما قبلا برایتان داشتیم اختلاف و تنافی دارد که بعضی از عزیزان تعرض کردند از این جهت بر این شدیم که این بحث را توضیح بدهیم. سیدنا الاستاد می فرماید این فرع دارای دو تا مسئله است: مسئله اول این است که آیا انقلاب بما هو انقلاب یک مطهر است به طور عام و کلی یا انقلاب اختصاص دارد در مطهریت خلّ و خمر و فق انقلاب است و موردش خلّ و خمر است؟ می فرماید: صحیح این است که انقلاب یک مطهر عام و کلی است و اختصاص به خلّ و خمر ندارد. بر عکس آنچه که بنده گفتیم و شرح دادیم که انقلاب به عنوان یک مطهر نیست. شرحی که ایشان می دهد از این قرار است: اولا در حد توضیح این مطلب می فرماید: انقلاب را در مورد خمر و خلّ دیده ایم، اگر بر فرض خمر به چیز دیگری منقلب بشود، فرض کنید خمر بشود یک نوشیدنی خوب در اثر یک عملیاتی انقلاب است. و همینطور هر کجا انقلاب صورت بگیرد مطهر است. اختصاص به انقلاب خمر به خلّ ندارد. بعد می فرماید دو تا روایت هم داریم روایت اولی موثقه عبید است سند را قبلا خواندیم سند درست است به وسیله عبدالله بن بکیر که در سند آمده است می شود موثقه که عبد الله بن بکیر فطحی است. در انتهای این حدیث معتبر آمده است که «اذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس به» (۱) ، این مدلول اطلاق دارد نگفته است «اذا تحول عن الخمر الی الخلّ»، عن اسم الخمر اطلاقش اعلام می دارد که انقلاب مطلقا مطهر است. تنها به انقلاب خمر به خلّ اختصاص ندارد. حدیث دومی که در این رابطه استدلال فرموده اند صحیحه علی بن جعفر آمده است «قال اذا ذهب سکره فلا بأس» (۲) ، مدلول این روایت این است که اذهاب سکر از خمر رفع حرمت می کند و موجب ازاله نجاست و حرمت می شود. حالا این اذهاب سکر به وسیله خلّ شدن باشد یا به وسیله چیز دیگر، از اطلاق این دو روایت این نکته را به دست می آوریم که انقلاب اطلاقاً از مطهرات است.

ص: ۴۸۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۷، ص ۲۹۷، ابواب اشربه محرمه، ب ۳۱، ح ۵، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۷، ص۲۹۷، ابواب اشربه محرمه، ب ۳۱، ح ۹، ط اسلامیه.

اشکال و جواب و دو شاهد بر مطلب

اگر اشکال بشود که اشکال از سید حکیم است فرموده است این اطلاق در روایت دیده می شود ولی اصحاب به این اطلاق عمل نکرده اند، که گفتیم این روایت معرض عنها هست. (۱) می فرماید اگر این حرف را بزنند قابل قبول نیست، برای اینکه ما دو دلیل داریم که عند الاصحاب هم می شود اعلام کرد که انقلاب اطلاقاً مطهر است. دو تا شاهد داریم: شاهد اول این است که فقهاء در بحث های فقهی انقلاب را عنوان مستقل اعلام کرده اند. و بعد خمر و خلّ را بالتبع آورده اند که گویا به عنوان مثال است. خمر و خلّ مثالی است و انقلاب مطهّر. این عنوان کردن در شکل استقلالی از سوی فقهاء شاهد بر این مدعاست که انقلاب می تواند مطهر مستقل و کامل باشد. هر جا انقلاب درباره خمر و غیر خمر صورت بگیرد مطهر است. شاهد دوم می فرماید: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در مسئله پنجم همین فراز از بحث می فرماید: فرق است بین انقلاب و استحاله، در انقلاب فقط نجس پاک می شود و در استحاله نجس و متنجس تطهیر می شود. اینکه انقلاب را با استحاله جدا کرده و گویا انقلاب را در برابر استحاله از مطهرات شمرده، برای مدعای ما شاهدی است. با این دو شاهد می فرماید: مسئله اول یعنی عمومیت برای انقلاب از جهت تطهیر یا انقلاب مطهر مستقل کافی خواهد بود. (۲)

ص: ۴۸۱

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۱۰۰.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۶۴ تا ۱۶۷.

تحقیق این است که بیان سیدنا الاستاد قابل التزام نیست. اولا خود سیدنا الاستاد می فرماید: «الانقلاب من صغریات الاستحاله» (۱) ، انقلاب عنوان مستقل نیست از صغریات استحاله است. منتها در استحاله این بحث مفصل و نسبتا عمیقی که داشتیم که فرمودند استحاله را می توان تبدل موضوع خواند اعم از تبدل موضوع واقعا و عقلا و تبدل موضوع عرفا، در انقلاب استحاله است و تبدل موضوع است عرفا پس استحاله است. این مطلبی بود که ایشان خودشان فرمودند. و ما از همین جا می گوییم خود شما فرمودید که انقلاب عنوان مستقل نیست استحاله است. و اما روایاتی که استدلال فرمودند روایت براساس تناسب حکم و موضوع درباره خمر آمده، دقیقاً تناسب حکم و موضوع یعنی قرینه این را اعلام می کند که منظور از اذهاب سکر و منظور از عدم صدق اسم خمر خلّ شدن است. اما آنجایی که می گوید اذهاب سکر منظور این است که هنوز خلّ نشده و یک حالت میان راهی دارد به سوی خلّ شدن می رود هنوز خلّ شده ولی اذهاب سکر شده، آیا در این مرحله از عملیات حرمت مرتفع شده است یا نه، می فرماید: اذهاب سکر اگر شده باشد خلّ است و کافی است. روایات انصرافش، موردش و تطبیقش دقیقاً به انقلاب خمر به خلّ اختصاص دارد. موید بر این مطلب صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: انقلاب «یختصّ بمطهریه الخلّ»، انقلاب اختصاص دارد به تبدیل خمر به خلّ (۲) . و سید الحکیم فرمودند فهم اصحاب این است که منظور از این دو روایتی که ظاهرش اطلاق می نماید، اختصاص به انقلاب خمر به خلّ است. بعد هم نکته اصلی که گفته می شود در برابر فرمایش سیدنا الاستاد اشاره ای به آن دو شاهد: اما شاهد اول که فرمودند فقهاء انقلاب را مستقل عنوان کرده اند، مراجعه کنیم در شرائع و جواهر انقلاب در ضمن استحاله آمده. عنوان مستقل ندارد. فقط در عروه الوثقی انقلاب عنوان مستقل دارد و تطبیق مستقل دارد به خمر و خلّ. و بعد هم بیان سید طباطبایی که فرق بین انقلاب و استحاله را اعلام فرموده اند، بیان فرق شاهد بر مطهریت مستقل انقلاب نخواهد بود. در نهایت حرف اصلی این است که انقلاب علی التحقیق طبق تتبعی که گفته شود در سر تا سر فقه موردی که به وسیله انقلاب تطهیر به عمل آمده باشد نداریم. بنابراین این انقلاب است و این خمر و خلّ. مضافا بر آن نکته ای که از فقیه همدانی گفتیم فرمود تطهیر به وسیله انقلاب خمر به خلّ منصوص است و روایات خاص دارد و طبق قاعده نیست. قاعده تنجیس است. ظرف چگونه پاک می شود؟ تبعیت یعنی چه، تبعیت خلاف وجدان هم می شود. یک گوشه ظرف که خمر بوده و رفته رفته خلّ شده، آن گوشه همان جا که نجس بود سر جایش باقی است. این منصوص است و تعبد است و با قواعد تطبیق نمی کند. (۳) پس از این انقلاب آنچه که تحقیق اعلام می کند و گفته شد قطعاً یک مطهر مستقل نیست فقط اختصاص دارد به خمر و خلّ.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۱۵۹.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۲۹۰.

۳- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج ۱، ص ۶۳۶.

مسئله دوم

مسئله دوم از این قرار است که اگر آبی ریخته شود روی خمر و بعد از عملیات و امتزاج یک عنوان سومی به وجود بیاید یک چیزی که نه خمر است و نه آب امتزاجی است و بعد هم فرض کنید که خمر مستهلک شده باشد به شئ دیگر. می فرماید این استهلاک همانطوری که سید طباطبایی یزدی فرمودند در این مسئله طهارت به وجود نمی آید درست است. برای اینکه این مطلب عبارت است از استهلاک و استهلاک از مطهرات نیست درباره خمر و خلّ. آنچه که درباره خمر آمده است انقلاب است. نص فقط انقلاب گفته است، استهلاک در این مورد منصوص نیست و مطهر به حساب نمی آید. در این رابطه هم می فرماید هر چند مطلب از این قرار است که علی التحقیق درباره استهلاک هیچ گونه دلیلی بر مطهریت نداریم چون عنوانی که در نصوص آمده است انقلاب بود. اصطلاح استهلاک را ایشان بکار می برند. و بعد هم می فرمایند: در این رابطه روایاتی است که به ما کمک می کند. روایت اول روایت عمر بن حنظله است، در آخر این روایت آمده است «و لا ـ قطره قطرت فی حب الا اهریق ذلک الحب» (۱) ، یک قطره خون در یک بشکه پر از آب اگر ریخته شود آن بشکه آب را باید دور ریخت. نشان می دهد که اینجا استهلاک بوده ولی استهلاک مطهر نیست. اگر خمر مستهلک بشود تطهیر به وجود نخواهد آمد. روایت دوم هم عبارت است از خبر ابی بصیر درباره نبیذ از امام صادق سلام الله تعالی علیه سوال شده است که در آخر فرموده است « ما یبل المیل ینجس حبا من ماء» (۲) درباره نبیذ است، میل کنایه از مقدار اندک، ما در فارسی چطوری می گوییم سر سوزن. سر آن وسیله سرمه کشیدن است که خیلی کوچک و ظریف است، به آن اندازه اگر از خمر داخل یک حبّ ریخته شود نجس می شود. اینجا معلوم است که قطعاً استهلاک است ولیکن استهلاک مطهر نیست. روایت سوم روایت زکریا بن آدم «قال سألت اباالحسن علیه السلام که فرمود عن قطره خمر أو نبیذ مسکر قطرت فی قدر فیه لحم کثیر و مرق کثیر قال یهراق المرق» (۳) ، آبگوشت زیادی است یک قطره خمر یا نبیذ که نوع دیگر خمر است، در آن دیگ بزرگی ریخته شود چه کند، امام فرمود دور بریزد. این هم دلالت دارد که استهلاک مطهر نیست. در نتیجه می فرماید این مسئله یعنی مسئله صبّ آب به خمر که خمر را مستهلک بکند مطهر نیست.

ص: ۴۸۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۷، ص۲۷۲، ابواب اشربه محرمه، ب ۱۸، ح ۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۵۶، ابواب نجاسات، ب ۳۸، ح ۶، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۵۶، ابواب نجاسات، ب ۳۸، ح ۸، ط اسلامیه.

تحقیق

اما تحقیق این است که اولاً ـ این مسئله مربوط به استهلاک نیست. «اذا صبّ فی الخمر ما یزیل سکره» بحث در این است که یک چیزی وسیله ای، آبی یا آتشی اثر بگذارد به خمر که سکرش برود، این سوال است، استهلاک مطرح نیست. بحث از استهلاک نیست. احتمالاً مقرّر بحث را جا به جا کرده باشد یا سوالی شده باشد در جلسه و عنان سخن به طرف استهلاک رفته و الا استهلاک اینجا وجود ندارد. و بعد هم در اینجا صحبت فقط از این است که ازاله سکر، چون ما یک مطلبی داریم و بعدا خواهد آمد و آن این است که قول مشهور داریم و غیر مشهور، مشهور قریب به اجماع این است که خمر هم حرمت تکلیفی دارد و هم نجاست وضعی. ولی قول غیر مشهوری است اگر آن درست بشود کل کارها را درست می کند. می گوید فقط حرمت دارد و نجاست ندارد. آن دیگر قاعده تبعیت و کل اشکالات را هموار می کند ولی قول غیر مشهور است و تقریبا نادر است. از همان باب توهمی شده است که ازاله سکر کافی است یا کافی نیست، سید می فرماید کافی نیست. دلیل بر عدم کفایت شرحش را دادیم و فتوا هم درست است. سیدنا الاستاد هم می فرماید فتوا درست است منتها به قالب استهلاک گذاشته شده و روایات را در باب استهلاک آورده اند. و اما درباره خود استهلاک، تعریف استهلاک این است که فناء موضوع است. یعنی اگر فناء موضوعی بود می شود استهلاک. یک موضوع در موضوع دیگر اصلا مستهلک بشود فانی بشود دیگر موضوع سومی در می آید. موضوع اول فانی شد. استهلاک را گفتیم باعث تطهیر است اما یک شرط دارد و آن این است که شئ نجس در شئ طاهر مستهلک بشود. یک قطره خون در آب کثیر، آب کرّ است یک قطره خون ریخت تا آن قطره خون سرجایش ملموس است نجس است اگر آن قطره خون در دل کرّ مستهلک شد فناء موضوعی تطهیر آمده.

سوال:

پاسخ: استحاله و انقلاب از مصطلحات تخصصی است و به رأی عرف خضوع نمی کند. و استهلاک هم همینطور است. مثال دیگری هم مثل خاکی که از کنار قصابی با خون ذبیحه آلوده است با خاک کثیر اطراف همراه می شود و مستهلك می شود، این استهلاک کافی است در مطهریت. ولی استهلاک به این معنا اصطلاحا استهلاک فقهی نیست تا ما بحث کنیم که استهلاک مطهر نیست. به احتمال قوی بحث از مقرر باشد نه از خود سید، چون اصلا اصطلاح استهلاک اینجا کاربردش مناسب نیست، ان استهلاکی که از خود امثال ایشان یاد گرفته ایم این نیست. در نتیجه فتوا همین است که در متن آمده، اگر چیزی به خمر اضافه شود که باعث از بین بردن سکر آن بشود ازاله حرمت و نجاست نمی کند. چون نصوص فقط گفته است در صورتی که خمر خلّ بشود و لا غیر، بنابراین دلیل بر تطهیر نداریم و استصحاب نجاست هم جاری است، حکم به نجاست اعلام می شود.

مسئله سوم، بخار نجس یا متنجس ۹۴/۰۲/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله سوم، بخار نجس یا متنجس

مسئله سوم از فروع مطهریت انقلاب، سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «بخار البول أو الماء المتنجس طاهر فلا بأس بما یتقاطر من سقف الحمام الا مع العلم بنجاسه السقف» مسئله ای است محل ابتلاء و محل بحث. می فرماید: اگر از بول یا آب متنجس که در کف حمام باشد مثلا بخاری متصاعد بشود و آن بخار به سقف و در و دیوار برسد این بخار نجس نیست، دوباره از سقف تقاطر کند و چکّه کند یا دست تان را دستگیره می گیرید دستگیره در از آن بخار آب متنجس است و یا اینکه دیواری که آنجا است، لباس تان را گذاشته اید، بخار تمام این فضا را پوشش و می دهد و محل ابتلاء است. طبق آنچه در متن آمده فتوای سید این است که این بخار نجس نیست. در عین حالی که ما علم داریم که آب متنجسی در کف حمام وجود داشته و علم داریم در کف حمام نجاستی بولی بوده است و بخار متصاعد در سقف و دیوار نجس نیست.

ص: ۴۸۵

ادله مسئله

آنچه که به عنوان دلیل در جهت طهارت این بخار گفته شده است در شرح این مسئله، سیدنا الاستاد می فرماید: این بخار استحاله شده است یعنی استحاله از ماء متنجس است. آب متنجس استحاله شده و استحاله هم از مطهرات بود. بعد شرح می دهد می فرماید: می بینید اگر گرد و خاکی یا غباری متصاعد بشود به فضا به شکل ذرات ریز دوباره برگردد عرف می گوید همان خاک برگشت. و اگر قطرات بخار برگردد عرف نمی گوید آبی که از زمین متصاعد شده بود دوباره برگشت. اگر آن بخار در حد زیادی باشد دوباره برگردد شکل آب در بیاید آب جدید است. و اینجا استحاله صدق می کند. و با این مثال می گوید دیدیم استحاله است و پس از این استحاله حکم به طهارت اعلام می شود و دلیلی بر تنجیس نداریم. اگر احیانا در بخار

شـک هم بکنیم قاعـده طهـارت هم به ما کمک می کنـد. باکمک اصاله الطهاره و با کمک اسـتحاله حکم به طهارت این ماء اعلام می شود و اکثریت فقهاء هم این حکم را قبول دارند. (۱)

تحقیق

امـا تحقیق، این بحث را در اوائـل بحث طهـارت آب مطلق و مضـاف داشتیم و آنجـا گفتیم که بـدانیم همـانطور که بحث شـد اسـتحاله یکی از عناوین تخصصـی است که باید دقیقاً کارآشنا و متخصص اعلام کند که اینجا استحاله به عمل آمده یا نیامده. و ثانیا در مورد آب و بخار این مقدار معلوم و مشـهود است که بخار از دل این آب برخواسـته و از جای دیگر نیامده، وجدانی است. وجـداناً در داخل حمام که آب داغ می شود، بخار که متصاعد می شود بخار از آب بیرون می آید و از جای دیگر نمی آید. و اینکه به سـقف می رسد آن صعودش که استحاله نیست، حرکت که استحاله ایجاد نمی کند. صعود و حرکت به وسیله حرارت است. این تصاعـد در اثر حرارت است و از دل خود آب بعضـی از ملکول ها جـدا می شود و می رود در شـکل بخار. عیناً از دل آب برخواسـته و وجـدان شـهادت می دهـد که بخار جزء جـدا شـده از همین آب است و رنگ و وضـعش هم هیچ گـونه تغییری نکرده اسـت. عین این آبی که رفته است بالاـ مثـل این است که آبی که خـود غلیـان بکنـد یـک قطراتش محیط اطراف ظرف پخش می شود تقریبـا مثل این است. بنابراین بخاری که در سـقف است از خود آب است و چیز جـدا نیست و با رفتن به محل مرتفع تطهیر حاصل نمی شود، اسـتحاله به وجود نیامده، تبدل ماهیتی در کار نیست، علی الاقل شک در اسـتحاله بکنیم اصل عـدم اسـتحاله است. بنابراین اسـتحاله وجود ندارد تقاطر بخار از آب متنجس اجزاء همان آب متنجس است از بول هم همان اجزاء بول است. مثالی که با تراب و ذرات خاک زده شـد فرق نمی کنـد و هر دو در یک حـدّ و یک اندازه هسـتند. ذرات متصاعـدی است که دوبـاره برمی گردنـد. بخار آب جزء آب است. بنابراین این بخار متصاعـد نجس است و محکوم به نجـاست است و اگر دیوار یـا سـقف رطوبتی از بخار متنجس داشـته باشـد محکوم به نجاست است و نجاسـتش همان نجاسـت خود ماء متنجس یا بول است. و استحاله اصلا نیست. استحاله که نباشد دلیلی بر تطهیر نداریم. ما شک در عدم استحاله نداریم علی الاقل اگر شک کردیم که گفتیم. لذا مرحوم حاج شـیخ عبد الکریم حائری و سـید گلپایگانی قدس الله اسـرارهم نظرشان این است که این بخار نجس است و امام خمینی قـدس الله نفسه الزکیه حکم را معلق به صـدق عرفی کرده انـد که اگر قطراتی کـه برمی گردد صـدق بکنـد کـه همـان آب متنجس است نجس است. قطرات بـول که بر میگردد اگر صـدق عرفی بکنـد که قطرات بـول است نجس است، معلق به صـدق کرده است. و حرف تحقیقی مـا وجـدان و حرکت ذرات آب از سـطح زمین به سقف است بـدون هیـچ تغییری، کـل قواعـد هم بـا همراه است. مضافا بر استصـحاب نجاست و اصل عـدم اسـتحاله. اما در این حمـام هـا یک راه حل دیگر داریم و آن این است که در این حمام هایی که ما اسـتفاده می کنیم شخصـی یا عمومی، آبی که اسـتفاده می شود در کف حمام هم آب متنجس است و هم آب طاهر است، آبی که از دوش می ریزد آن پاک است، بنابراین بخاری که متصاعد می شود قطعا از آب متنجس به طور خاص متصاعد نشده و از خود بول به طور خاص متصاعد نشده، بلکه غلبه با آب پاک بوده. چون در حمام ها زیر دوش می روید شدت آب از آن قسـمت است هم حرارت و هم شدت و هم بخار از آن قسـمت متصاعد می شود، لذا در این حمام ها بخار متصاعد از آب متنجس یا از خود بول نیست. بنابراین حکم از لحاظ نجاست و طهارت به مشـکلی بر نمی خوریم. چون آب پاک است و اغلبیت با این آب پاک است و بخاری متصاعـد از این. و در آخر هم اگر بگوییـد که آب متنجس هم سـهم داشـته و آلوده و تنجیس کرده است می گوییم چون غلبه بـا آب طـاهر بود

می گوییم بخـار مخصوصـا از آب طـاهر است، شک در التقاء و اختلاط بکنیم، شک مساوی با عـدم اختلاط است و به شـک اعتناء نمی شود. بخار متصاعد از حمام های شخصـی و عمومی محکوم به نجاست نیست. هرچند اصل مسئله تبدیل بول یا آب متنجس به بخـار همـان اشـکالی را دارد و فتوای اعـاظمی مثل شـیخ حائری و سـید گلپایگانی در این قسـمت همراه ماست. در نتیجه بخار متصاعـد از آب متنجس و از بول بر خلاف مشـهور محکوم به نجاست براساس قواعد و شـهادت وجدان و مطابق با فتوای شیخ حائری، این بحثی بود درباره بخار ماء متنجس که تقاطر بکند از سقف.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۱۶۶ و ۱۶۷.

سوال:

پاسخ: ما گفتیم خلاف مشهور فتوا قطعا نمی دهیم مگر اینکه مطابق احتیاط باشد و اینجا مطابق احتیاط است. و اما تبدیل آب به بخار که آب با بخار تبدیل می شود و آب ماهیتی است و بخار ماهیت دیگر، این تبدیل را که می بینید دقیقا تبدیل ماهیتی نیست و ملکول ها فرق نمی کند، اما تلطیف می شود، حرارت یک مقدار فاصله ها بین ملکولها بیشتر می شود. و اصل ملکول و ماده یکی است، سبک تر می شود. و بعد هم همان حرارت که جایش را عوض کرده برودت دوباره فاصله ها جمع شده حالت اولی آب بر می گردد. از لحاظ علمی و از لحاظ وجدانی بخار چیزی است گرفته شده از آب. یک حالت تلطیف پیدا کرده و بعد از تلطیف استحاله نشده. در استحاله این است که چیزی که استحاله می شود مثل خاکستر برگردد که چوب نمی شود. اما بخار بعد از که فاصله کم شد بر می گردد دوباره همان آب است. و ثانیا شک در استحاله هم مساوی با عدم استحاله است.

نکته

استحاله در بخار محقق نیست، استحاله گفته شد از مصطلحات تخصصی است یعنی تبدیل ماهوی. استحاله به عرف محول نمی شود، موضوعات عرفی و موضوعات تخصصی مطلبی است که در فقه خیلی روی آن توجه بشود که یکی از نکات مهم در مسئله همین است که موضوعات عرفی و موضوعات تخصصی باید از همدیگر تفکیک بشود. که الان الحمد لله در حوزه ظاهرا این کار کم و بیش انجام می شود.

مسئله بعدی قطره ای خمر به ظرفی از سرکه بریزد

ص: ۴۸۷

مسئله چهارم: «اذا وقعت قطره خمر فی حبّ خلّ و استهلکت فیه لم یطهر و تنجس الخلّ الا اذا علم انقلابها خلّا بمجرد الوقوع فیه». مسئله بعدی این است که می فرماید: اگر یک قطره خمر در یک بشکه از خل و سرکه بیافتد و در آن داخل بشکه آن قطره گم شود، پاک نمی شود آن خمر و آن خلّ را نجس می کند. یک استثناء دارد که بداند فردی که آن قطره خمر را مثلا داخل یک بشکه یک خل ریخت، بداند که آن خلّ موقعی که قرار می گیرد داخل خلّ همان لحظه منقلب می شود به خلّ. به مجرد وقوع آن خمر در آن خلّ بدون اینکه فاصله زمانی در کار باشد، وقوعش همان و تخلیلش همان. خلّ آنقدر خلّ است که آن قطره خمر که بگیرد فورا می سوزاند مثل آتش گداخته و خلّش می کند بدون اینکه فرصت برای تنجیس داده شود. این طوری اگر باشد این خمر نجس نیست و آن خلّ را هم تنجیس نمی کند. منتها امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این یک مجرد فرض است، با واقع تطبیق نمی کند. که تا وارد بشود لدی الورود تنجیس می کند، اصابت خمر به خلّ تنجیس است. و بعد از که تنجیس شد عملیات خلّ انجام می گیرد، فورا نمی شود. و آن فوریتی که شما فرض می کنید فقط فرضی بیش نیست و اگر واقع باشد سیدنا الاستاد می فرماید اگر فرض کنیم چنین چیزی واقعیت دارد تبدیل خمر به خل نیست، در حقیقت خلّ به خلّ است یعنی خل شده می رسد به خلّ دیگر نه اینکه خمر برسد به خل. خلاف فرض می شود. این استثناء محل اشکال است. آنچه که می شود از متن دفاع کرد این است که تصور بشود خلّی مثل کوره آجرپزی، خلّ خیلی دارای یک انعکاس و یک وصف خاصّی و برّش دار قطعه کوچکی تا بریزد اجازه فعالیت ندهد همان جا ببلعد و او را خلّ درست کند. این آخرین دفاعی است که می شود از کلام سید داشت. در این استثناء خیلی بحث نداریم. اما چرا سید این مطلب را اذا وقعت قطره خمر را عنوان کرده است؟

ص: ۴۸۸

فتوای شیخ طوسی

دلیل بر این عنوانش این است که شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه در کتاب نهایه که کتاب فتوایی شیخ است. که اگر یک فتوا در مبسوط می بینید یا در نهایه فرق دارد، نهایه کتاب فتوایی است و مبسوط کتاب استدلالی است. بنابراین متن و فتوای معتبر در نهایه است. می فرماید: اگر قطره خمر در داخل خلّ زیادی بریزد و مدتی این خمر داخل این خلّ بماند تا اینکه عادتاً احراز شود و علم حاصل شود که در این مدت این قطره خمر خلّ شده است، کل خل و آن قطره در ضمن آن خلّ محکوم به طهارت است. بعد از یک مدتی که احراز کند که آن خمر خلّ شده است. چرا پاک می شود؟ آن محل که پاک می شود و محیط اطراف براساس قاعده تبعیت. چطوری برای خمر اصلی و ظرف خمر اناء پاک می شود به تبعیت، محیط اطراف آن قطره خمر براساس قاعده تبعیت پاک می شود. (۱) این مطلبی بود که شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه فرموده بود. اما درباره این مطلب یک روایتی هم داریم که از فقه الرضا آمده است، روایات رضوی جزء روایاتی است که فقهاء بلا استثناء به این روایات استناد می کنند و تقریبا بلا استثناء هم اشکال می کنند. مثل اجماع منقول که هم اجماع منقول را استناد می کنند و هم اشکال. و ما اعتبارش را برای شما شرح دادیم. امام رضا علیه السلام می فرماید: «ان صبّ فی الخمر خلّ لا یحل اکله حتی تذهب علیه أیام و تصیر خلّا ثم کل بعد ذلک» (۲) . این روایت هرچند متنش صدرش با مدعا هماهنگ نیست اما ذیلش ممکن است شاهد بر مدعای ما باشد. «ان صبّ فی الخمر خلّ»، مدعای ما این است که «ان صبّ فی الخلّ خمر»، منتها موضوع نزدیک است به مدعای ما که اختلاطی واقع بشود بین خلّ و خمر، می فرماید لم یحل اکله حتی تذهب علیه أیام، ا کلش حلال نیست تا اینکه ایامی بگذرد و این ایام آنقدر طولانی باشد که بدانیم خمر خلّ شده است. این ذیل شاهد بر مدعای ماست. مدعای ما این بود که اگر خمر در خلّ بریزد و مدتی بماند تا اینکه آن علم حاصل شود که آن خمر خلّ شده است محکوم به طهارت است. این روایت هم شاهد آن مدعا.

۱- النهایه، شیخ طوسی، ۵۹۲.

۲- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج۲، ص۶۰۶، ابواب نجاسات، ب ۵۰، ح ۱.

نظر فقیه همدانی

اما فقیه همـدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این فتوایی که اینجا آمده است خلاف ظاهر نصوص است. نصوص تنجیس، نصوص انقلاب خمر به خل، این حکم با این نصوص تطبیق نمی کنـد. نصوص تنجیس می گویـد که نجاستی که ریخته بشود داخل یک مایعی اگر آب کثیر نباشـد تنجیس می کند و نصوص انقلاب هم می گوید خود خمر خلّ بشود بدون اینکه چیزی را تنجیس بکند و تنجیس عارضی در کار نباشد. اما می گویید خمر داخل خلّ ریخت و تنجیس هم شد بعد از مدت پاک می شود. و نصوصـی که قاعـده تبعیت را اعلام می کرد اختصـاص داشت بر اسـاس فهم اصـحاب به انـاء خمر (۱) . و آنجـا یک مطلبی داشتیم که اگر آن مطلب را ثـابت کنیم خیلی کمـک می کنـد برای مـا که گفتیم خمر حرمت دارد و نجـاست خلاف مشـهور این است که نجـاست نـدارد، فقـط حرمت دارد. اگر اینگونه باشـد در مسـئله اناء کار ما راحت است. بنابراین متنی که آمـده اسـت «اذا وقعـت قطره خمر فی حبّ خـلّ لم یطهر و تنجّس الخـلّ» درست است و مطـابق بـا فتـوای اکـثر بلکه می شـود بگوییم اجماع متاخرین الا بعضـی از اعاظم که با شـروطی می خواهند این مسـئله را نسـبت بدهند به شـیخ طوسی که نظر شیخ طوسـی هم قابل توجیه است. اگر نظر شـیخ طوسـی را بتوانیم توجیه بکنیم و بگوییم که منظور از قطره خمر، قطره خمری است که در خلّی ریخته و دوباره با هم مختلط شده و شکل خمر گرفته دوباره آمده خلّ شده است، اینگونه توجیه کنیم مسئله دیگر اختلاف نظری هم ندارد و مورد اتفاق است و مقتضای نصوص هم همین است که در متن آمده است. مسئله بعدی انقلاب غیر از استحاله است ان شاء الله جلسه فردا.

ص: ۴۹۰

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ص۶۳۶.

فروع مطهر پنجم مسئله چهارم ۹۴/۰۲/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فروع مطهر پنجم مسئله چهارم

مسئله چهارم دیروز گفته شد و شرح داده شد. بعضی ها سوالاتی داشتند، مسئله چهارم این بود که «اذا وقعت قطره خمر فی حبّ خلّ و استهلکت فیه لم یطهر و تنجّس الخلّ الا اذا علم انقلابها خلّاً بمجرد الوقوع فیه». پس از که این مسئله شرح داده شد و مسئله بخار ماء متنجس هم شرح داده شد.

سوالات

سوالاتی بود که مکمل یا مربوط به این دو مسئله است. یکی از سوالات این بود که اگر بخار ماء متنجس نجس اعلام بشود موجب حرج می شود. سوال دوم هم این بود که ما در بحث فقه تحلیل ما فهم ما عرفی و متعارف است اگر بناء بشود با دقت عقل وارد بشویم از سبک و سیاق فقه بیرون رفته ایم. و سوال سوم که در روایات در نصوص به این مطلب اشاره ای شده است یا نه. اگر شده باشد که ما نیازی به این بحث های تحلیلی نداریم. اما سوال اول که عسر و حرج باشد،

دو نکته در حرج و ضرر

دو تا نکته درباره حرج و ضرر. حرج و ضرر حکم اعلام نمی کند، نفی حکم می کند. بعضی موارد ممکن است تطبیق بکنند که این حرام است چون ضرری است، نه این چنین نیست، قاعده نفی ضرر حکم اعلام نمی کند. اگر حرام است و ضرری است براساس حرمت اضرار است که اشتباه می شود. حرج هم حکم اعلام نمی کند، نفی حکم است امتنانا. نکته دوم حرج و ضرر شخصی است نه نوعی. به تعبیر سیدنا الاستاد اگر بناء بشود نوعی باشد مستلزم این می شود که یکی گرفتار است و دیگری که گرفتار نیست هم گرفتار باشد. نوعی است دیگر، اصلا حرجی ندارد آن یکی که حرج دارد این هم باید مشمول قاعده بشود. جایی که موضوع ندارد حکم بیاید. و بعد در صورتی که شخصی شد اولا در مثل چنین مواردی حرج به طور کل محقق نمی شود. و ثانیا گفتیم که در حمام هایی که الان دائر است و آب کثیر مطلق جریان دارد بخار متصاعد حمل به آن می شود و دیگر اصلا از اساس بخار ماء متنجسی نیست و حرجی در کار نیست. و اینکه گفتید باید متعارف باشد، این مطلبی که گفتیم بخار یا قطره خمر که نجس نمی کند یا نجس می شود، بخار نجس نیست طبق فتوا، طبق تحقیق و غیر مشهور نجس است. اما طبق فتوا نجس نیست. و اما قطره خمر که نجس می کند براساس تحلیل عقلی باشد، عرف اینجا تنجیس نمی فهمد. جواب: در تنجیس ملاقات نجس و متنجس با شئ دیگر با سرایت موضوع تنجیس است. ملاقات مع السرایه موضوع تنجیس است. و بعد از که تنجیس محقق شد، نیاز به ازاله شرعی داریم. در ریختن قطره خمر به خلّ تنجیس محقق شد، اما ازاله شرعی اینجا نیامده، و دلیلی بر تطهیر نداریم و استصحاب نجاست هم است. اما در نصوص به طور کلی در چند جلسه قبل گفته بودم که مثل چنین موارد موضوعاتی که بحث می کنیم هیچ کدام از بخار تا قطره بول هیچ کدام فتوای الزامی نیست. برای اینکه بحث موضوعی است. فقیه می تواند دأبش این شده است که برای دادن فتوا گاهی موضوع را هم تعیین می کند و بعد حکمش را از فقه می گیرد. لذا ما در مثل چنین مواردی که می گویند بخار استحاله شده آب است، برای ما حجیت

شرعی از نظر تقلید وجود ندارد. و ما از لحاظ تحلیلی و قواعد گفتیم که استحاله اولاً ـ صورت نگرفته است و ثانیاً شک در استحاله داریم و مساوی با عدم استحاله است. و ثالثا استصحاب و رابعا احتیاط، لذا بخار آب متنجس محکوم به نجاست است، و الله هو العالم.

ص: ۴۹۱

مسئله پنجم

مسئله پنجم: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «الانقلاب غیر الاستحاله اذ لا یتبدل فیه الحقیقه النوعیه»، حقیقت نوعیه اصطلاح اصلی اش است الصوره النوعیه که اصطلاح اهل معقول است. «بخلافها و لذا لا یطهر المتنجسات به و تطهر بها». سوال شد که این اصطلاحی که شرح دادید انقلاب و استحاله و استهلاک، اینها را در ابتدای بحث شرح دادید، اینها منبعش کجا بود، روایی بود یا خودتان گفتید؟ جوابش این است که این اصطلاحات هم مشهور و معروف است و هم معنای لغوی و اصطلاحی اش معلوم است، بنده کارم این است که اصطلاحات را در کنار هم قرار داده و توضیح کامل می دهم. من جعل اصطلاح از طرف خودم نکرده باشم. استحاله هم است انقلاب و استهلاک اصطلاحاتی است که اساتید هم معنا می کنند منتها کار ما این است توضیح بیشتر بدهیم. در اینجا خود سید فرمودند: انقلاب غیر از استحاله است. زیرا در انقلاب صورت نوعیه تبدل پیدا نمی کند. در ابتداء تبدل صورت نوعیه و معنای صورت نوعیه را طبق اصطلاح فلاسفه گفتم که در جمله کوتاه این شد تبدل ماهوی، صورت نوعیه تبدیل می شود در استحاله و در انقلاب صورت نوعیه تبدل پیدا نکرده است.

سوال: در بخار هم صورت نوعیه آن تغییر کرده.

پاسخ: اصل استحاله معنا کردیم که تبدل صورت نوعیه است. چوب خاکستر بشود. اما اگر یک جایی تبدل است ولی شک می کنیم که تبدل ماهوی است یا نیست، اینجا استحاله شرعاً محقق نشده است، موضوع احراز نشده است. بخار و آب دقیقا ملکول هایش بالذات تغییر نمی کند شرح دادیم هم علمی و هم تحقیقی. انقلاب موجب تبدل ماهوی نمی شود، استحاله موجب تبدل حقیقت نوعیه یا صورت نوعیه می شود. این تعریف سید طباطبایی یزدی است و درست هم است. نتیجتاً به وسیله انقلاب متنجسات پاک نمی شود. اگر خمر به یک نجاست دیگری متنجس شد بعد خلّ شد، انقلاب شده و این انقلاب این متنجس را پاک نمی کند. چون فقط انقلاب در محور خلّ شدن خود خمر و تطهیر و ارتفاع نجاست خود خمر است نه نجاست دیگر، مزیل برای نجاست دیگر نیست.

ص: ۴۹۲

کلام سید الحکیم

اما اینجا سید الحکیم یک نکته تکمیلی دارد که بر مبنای تحقیقی که ما داشتیم تطبیق می کند. می فرماید: به وسیله انقلاب متنجسات که تطهیر نمی شود، حتی نجس هم تطهیر نمی شود مگر درباره خمر. ما می گفتیم که در مورد صیرورت خمر به خلّ فقط نص داریم، عنوان انقلاب مطهر نیست، نص خاص آمده که خمر اگر خلّ شد که فقیه همدانی هم می فرماید. لذا سید طباطبایی حکیم می فرماید: «الانقلاب لا یطهّر المتنجسات و لا الانجاس الا الخمر» (۱) برای اینکه دلیل خلّ شدن خمر حاکم بر استصحاب است و الا ـ در موارد دیگر استصحاب نجاست جاری می کنیم. مطلب ریشه اش برای ما معلوم شد که انقلاب یک اصطلاحی است که از نصوص تبدل خمر به خلّ پیش فقهاء به ثبت رسیده، جای دیگر موردی هم ندارد. لذا سید الحکیم فرمود: انقلاب موجب تطهیر نجس هم نمی شود مگر در مورد خمر.

کلام سید الخویی

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه این مطلب را در شکل وسیع به بیان دیگر و شرح دیگری ارائه فرموده اند، می فرماید: منظور از بیان سید یزدی که فرمود فرق است بین انقلاب و استحاله این است که اعیان نجسه و متنجسات فرق دارد. فرقش این است که در اعیان نجسه حکم یعنی نجاست متعلق است به عنوان، عنوان خمر، عنوان بول نه به خود خمر، نه به جسم خمر. اما در متنجسات حکم متعلق است به خود متنجس نه به عنوان. بنابراین درباره تطهیر نجس و بدل شدن نجس به طاهر تبدیل عنوان کافی است. عنوان خمر موضوع حکم بود نه خود جسم. عنوان خمر که بدل شد به عنوان خلّ، دیگر عنوان از بین رفت و سالبه منتفی به انتفاء موضوع است، حکم موضوع ندارد، حرمت و نجاست دیگر موضوع ندارد، خمر دیگر نیست. لذا انقلاب قلمرواش اعیان نجسه است که عنوان را تغییر می دهد. یک تعریف دیگر این شد که انقلاب تغییر عنوان است و استحاله تغییر هویت است. عنوان که تغییر بکند برای ما کافی است و ما دلیل نمی خواهیم. خود عنوان موضوع بود و الان نیست. روایات و اینها را که تتبع می کنیم به خاطر آثار دیگر است که تطهیر اناء و تبعیت و آثاری که درباره خلّ و خمر است آن آثار را دنبال می کنیم و الّا برای تطهیر تبدیل عنوان کافی است. و اما در متنجسات گفتیم که حکم متعلق است به اصل شئ متنجس نه به عنوانش، حکم متعلق است به خود چوبی که متنجس شده است یا بول ریخته و نفوذ کرده داخل چوب نه عنوان چوب. لذا اگر عنوان چوب بدل بشود زغال، تطهیر حاصل نمی شود. باید تبدل ماهوی باشد ماهیت صورت نوعیه عوض بشود. چوب بشود خاکستر. در این صورتی که چوب خاکستر شد استحاله صورت می گیرد. پس قلمرو تطهیر در استحاله متنجسات است و قلمرو تطهیر در انقلاب اعیان نجسه است. چون در اعیان نجسه تبدل عنوان کافی است و در تطهیر متنجسات باید صورت نوعیه تغییر بکند. به تعبیر ایشان باید «خلأت صوره و لبست صوره اخری» بشود. خلأ ـ و لبسی به اصطلاح فلسفه به وجود بیاید. این شرحی است که ایشان دادند و بعد اعلام کردند که فتوا همان است منتها انقلاب اعلام فرمودند که اختصاص به خلّ و خمر ندارد. یک مطهری است که در تبدل عنوان ها به کار می رود. (۲)

ص: ۴۹۳

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۰۳.

۲- التنقیح فی شرح العروه لوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۱۶۸ تا ۱۷۱.

می توان گفت مطلبی که اعلام شد که ایشان فرمودند فرق بین انقلاب و استحاله لغتاً وجود ندارد. در بحث های قبلی هم فرمودند که انقلاب از مصادیق استحاله است. «قلّبه قلبا و حوّله عن وجهه»، حوّل و قلّب به یک معناست. مصباح المنیر هم مراجعه شد همین عبارت آنجا آمده است. اما از همین جا اعلام می دارد که ما فرق بین انقلاب و استحاله را بررسی می کنیم نه فرق بین قلب و حول. فرق است «حوّله عن وجهه» می گوییم آیا می گوییم «استحاله عن وجهه»؟ که نمی توانیم بگوییم، استحاله فرق دارد با «حوّل». و استحاله خودتان فرمودید که تبدل صورت نوعیه است و انقلاب تبدل عنوان. باب ثلاثی مجرد حول و قلب یکی است اما با ماده با استفعال که استحاله بشود انقلاب با استحاله وجدانا دو چیز است، اصلا با هم هیچ گونه وحدتی در معنا ندارد. انقلاب یک تعبیر است و استحاله یعنی تبدل ماهوی است. بنابراین اولاً این مطلب که گفته شد ملاحظه ای می طلبد که باید ملاحظه اضافه بشود. و ثانیا بعد از که فرمودند انقلاب در اعیان نجسه فقط به وسیله تبدل عنوان است و در تطهیر تبدل عنوان کافی است، ما باید ببینیم دلیل ما چه باشد؟ نجاست ثابت است، نجاست که شرعا ثابت شد مزیل شرعی لازم دارد. اگر بناء باشد که مزیل شرعی مورد استفاده قرار نگیرد شئ متنجس را با شئ دیگری مثلا با پارچه ای که متنجس شده است با خون، با یک پارچه دیگر پاکش کنیم بگوییم پاک شده. بنابراین می گوییم پاک نمی شود چون تنجیس که شرعا به عمل آمد مزیل شرعی می طلبد. بنابراین در تنجیس مایعات اگر مزیل شرعی حاصل بشود فهو المطلوب، اگر فقط تغیر عنوان باشد تغییر عنوان در فقه جزء مزیل شرعی اعلام نشده و دلیلی ندارد. و ثانیا خود عنوان امر انتزاعی است. و آنچه که واقعیت دارد در خارج معنون است. عنوان یک امر انتزاعی است، بر امر انتزاعی حکم شرعی فقهی مترتب نمی شود. چون که موضوعات احکام افعال مکلّف است قطعا، فعل و عمل واقعی نه یک عنوان انتزاعی. ما در فقه این اصول مسلمه یاد گرفته ایم که موضوعات احکام افعال مکلف بما هی ا فعال است نه عنوان های انتزاعی. و ثانیا شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «لا مانع فی التنجیس أن یقال أن الموضوع هو جسم الخمر لا عنوانه فثبت المطلوب» . بنابراین با این تحلیلی که به عمل آمد و با آن متنی که از شیخ انصاری گفته شد، مطلب حل شد. بیان سید الحکیم هم موید ماست که گفت اعیان نجسه را انقلاب تطهیر نمی کند مگر در مورد خمر که دلیل داریم، اگر دلیل نداشتیم آنجا هم تطهیری نبود. بعد از که این مطلب گفته شد، این نتیجه را اعلام می داریم که از نظر فتوا مشکلی نیست و فتوا همان است که در متن آمده که خمر خلّ بشود پاک است و جای دیگر نداریم. اما در ادامه گفته می شود انقلاب اگر در مایعات دیگری صورت بگیرد دلیلی بر تطهیر نداریم بلکه دلیل بر بقاء تنجیس از قبیل استصحاب و عدم دلیل بر تطهیر در اختیار ماست.

ص: ۴۹۴

مسئله ششم

مسئله ششم: «اذا تنجس العصیر بالخمر ثم انقلب خمراً و بعد ذلک انقلب الخمر خلّاً لا یبعد طهارته لان النجاسه العرضیه صارت ذاتیه بصیرورته خمرا لانهما هی نجاسه الخمریه». این فرع را سید طبق فرمایش سید الحکیم که بنده هم مراجعه کردم از کتاب طهارت شیخ انصاری گرفته شده است. شیخ انصاری در کتاب طهارت همین فرع را تقریبا به همین شکل بیان می کند و بعد می فرماید: اگر عصیر یا خلّ متنجس شده باشد به نجاست خمریه آنگاه داخل خمر گذاشته بشود به عنوان خمیر مایه که کل آن ظرف خمر را خلّ درست بکند. در این صورت حکم به تطهیر صادر می شود. هرچند خلّی که گذاشته شده بود قبلا نجس شده بود به نجاست خمر، چرا حکم به تطهیر صادر می کنیم در عین حالی که ما گفتیم که اگر خلّ یا خود خمری که خلّ می شود نجاست دیگری داشت، گذاشته شد تا خلّ شد تطهیر حاصل نمی شود، چون دلیل ما فقط اختصاص دارد به تطهیر نجاست خمریه. ما تابع دلیلیم و دلیل بر طهارت بیشتر از این نداریم و استصحاب هم است. شیخ انصاری می فرماید: نجاست عرضیه متصل می شود به نجاست ذاتیه که خلّ داخل خمر قرار گرفت و به آن وصل شد و بعد می فرماید نجاست از جنس واحد اگر باشد قابل اشتداد و تضاعیف نیست ، مضاعف نمی شود. از یک جنس است، نجاست خمریه است مثل اینکه می فرماید: اگر یک قطره بولی ریخته شد روی فرش و همان نجاست بولی محقق می شود. اگر قطره دیگری هم بیاید همان نجاست و همان یک حکم، تشدید نمی شود، تعددی نیست. بنابراین چون نجاست واحدی است، عرضیه بود ذاتیه شد، و تشدیدی در نجاست وجود ندارد مخصوصا اگر نجاست از جنس واحد باشد. لذا بعد از اینکه خلّ متنجس داخل خمر گذاشته شد و خمر خلّ شد طهارتش طبق قاعده است و نصوص باب هم شاملش خواهد شد و حکم به طهارت علی الظاهر بلا اشکال است بخلاف اینکه خلّ که داخل خمر گذاشته شده نجاست دیگری داشته باشد، از غیر خمر. که آن دیگر نیاز به مزیل جدایی دارد و دلیل تطهیر خلّ شامل آن نمی شود.

فرق استهلاک و استحاله ۹۴/۰۲/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فرق استهلاک و استحاله

مسئله هفتم سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «تفرق الاجزاء بالاستهلاک غیر الاستحاله و لذا لو وقع مقدار من الدم فی الکرّ و استهلک فیه یحکم بطهارته لکن لو أخرج الدم من الماء بآله من الآلات المعده لمثل ذلک عاد الی النجاسه بخلاف الاستحاله فانه اذا صار البول بخاراً ثم ماءً لا یحکم بنجاسته لانه صار حقیقه أخری نعم لو فرض صدق البول علیه یحکم بنجاسته بعد ما صار ماءً». دیروز اصطلاح انقلاب و استحاله را بحث کردند سید، گفتیم این اصطلاحات معروف فقهاء است. و اصطلاحات در متن روایات نیامده است. المعروف عند الفقهاء است و فقهاء هم اینها را تعریف کرده اند. دیروز یک تعریفی گفتیم طبق شرح سیدنا الاستاد و آن این بود که استحاله تبدل حقیقت است و انقلاب تبدل عنوان است. در ادامه می فرمایند: استهلاک که عبارت از تجزیه اجزاء اولیه یک موجود یا به عبارت دیگر تجزیه ملکول های یک شیٔ و مندک شدن آن و مستهلک شدن آن در درون جسم دیگر. یک قطره خون داخل یک کرّ از آب ریخت و تجریه شد دیگر خونی دیده نمی شود منحل شد در آب. این می شود استهلاک. که گفته بودیم استهلاک فناء موضوع است در موضوع دیگر. می فرماید استهلاک غیر از استحاله است. برای اینکه استحاله تبدل حقیقت است و استهلاک تفرق اجزاء است و تجزیه است. نتیجه این می شود که اگر استهلاکی که موجب تطهیر شده است مثل استحاله که موجب تطهیر است، در این قسمت فرق ندارد. اما اگر فرض کردیم که اجزاء متفرقه حل شده یک شیٔ به توسط استهلاک دوباره برگردد جمع شود به حالت اولی برگردد، قطره خونی که در آب حل شده بود فرض کنیم برگشت دوباره جمع شد و آن شکل قبلی را پیدا کرد. می گوید در این صورت طبیعتاً حکم به نجاست می شود چون عین آن نجس برگشته. اما در استحاله فرض کردیم حقیقتی به حقیقت دیگری متبدل شد و بعد از تبدل ماهوی فرض کردیم تبدل حاصل شد و طهارت به وجود آمد آنگاه آن مستحیل و آنکه استحاله شده به حالت اولی برگشت مثال می زند می گوید آب که بخار می شود براساس بیان سید استحاله می شود. بخار آب نیست و حقیقت دیگری است اما اگر بخار برگشت و درست آب شد دیگر نجاست بر نمی گردد. چون حقیقت دیگری بود به نام بخار بعد حقیقت از نو به وجود آمد به نام آب. دیگر نجاستی نیست تا برگردد.ا ین فرق بین استحاله و استهلاک بود.

ص: ۴۹۶

موارد مثال است و موضوعات نه فتوی

چند نکته تکمیلی: نکته تکمیلی اول که در این موارد به طور کل فتوا اعلام نمی شود، موضوعات است، در موضوعات تقلید نیست و واجب العمل نیست، موضوع است ولو خبره بگوید. موضوع است. فتوا نیست که دلیل فتوا شاملش بشود. بنابراین پس از که گفتیم موضوعات است ما یک قدم توانستیم دغدغه خاطرمان را رفع بکنیم که مشغول بشود ذهن ما که این آب بخار می شود انقلاب است یا استحاله است یا استهلاک است. نکته دوم هم این شد که بحث کردیم دقیقاً گفتیم استحاله و استهلاک و انقلاب از عناوین و موضوعاتی است که فهم و درک آن دقت می خواهد. آن فهم ابتدایی و بسیط و ساده عرف

کافی نیست. نکته سوم گفته شد مثالی که زده شده است آب و بخار ما بحث کردیم که اینجا استحاله نیست، تبدل ماهیت به عمل نیامده. از متخصص و کارشناس هم سوال کردیم و بعد نتیجه ای خود ما اعلام کردیم که آب تبدل به بخار که بشود استحاله و تبدل ماهوی نیست. در مجموع یک قاعده اصطلاحی داریم می گوییم لا ـ مشاحه فی الاصطلاح و لا منازعه فی المثال. درگیری و نزاع درباره مثال اهمیتی ندارد. اختلاف در مثال و اصطلاح است. معنای تحقیقی استحاله را هم می فهمیم و استهلاک را هم می فهمیم و انقلاب را هم می فهمیم .اما در یک مثالی شبهه داریم بعضی از آراء می گوید این استحاله است بعضی ها می گوید این انقلاب است لا مشاحه فی الاصطلاح و المثال. و اما نقدی که اینجا است این است که مثال هایی را که سید فرمودند که استحاله بشود و استهلاک و دوباره برگردد، این به تعبیر امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه مجرد فرض است. چون استهلاک بعد از که فناء موضوعی پیدا بکند دوباره به حالت اول برگردد یک امکان عقلی ممکن است داشته باشد. مجرد فرض است. مثالی که مجرد فرض باشد در بحث فقهی جا ندارد، بروید در معقولات بحث کنید. یا استهلاک شده است یا نشده، اگر استهلاک شده ذرات تمام شده برگشت آن از نظر عادی بلکه عقلی یک امکان عقلی خیلی ضعیف ولی امکان عادی و وقوعی ندارد لذا قابل بحث نیست. اما معنای استهلاک و استحاله را که فهمیدیم در فرق بین این دو مورد نیاز به این اثر ندارد فرقش از لحاظ قلمرو به دست می آید. قلمرو استهلاک جایی است که شئ نجس در شئ طاهری مثل آب کثیر یا مثل تراب و بیابان مستهلک بشود. شئ نجسی در درون شئ طاهری عظم الجثه مندک بشود. استحاله این است که یک شئ به شئی دیگری در اثر گردش روزگار یا عواملی تبدل هویت پیدا کند که در مثال ما چوب خاکستر بشود. فرق این دو مورد هم مفهومی درک می کنیم و هم از لحاظ قلمرو. بحث فرق بین استحاله و استهلاک که معلوم شد، در ادامه اش یک نکته ای را اشاره می کند که قابل توجه است.

ص: ۴۹۷

عرق نجس العین

می فرمایـد: «و من ذلک یظهر حال عرق بعض الاعیان النجسه أو المحرمه مثل عرق لحم الخنزیر أو عرق العذره أو نحوهما فانه ان صدق علیه اسم الصادق و کان فیه آثار ذلک الشئ و خواصه یحکم بنجاسته أو حرمته و ان لم یصدق علیه ذلک الاسم بل عدّ حقیقه أخری ذاک اثر و خاصیه اخری یکون طاهراً و حلالاً». از این باب مثال می زند مثال را همانطور که گفتم در حالت تردید دنبال می کند که مثال است، خودتان بروید تشخیص بدهد. تشخیص موضوع دست خودتان است. اگر متخصص هستید و در آن موضوع تخصصی دارید تشخیص دادید در حد اطمینان رسیدید برایتان اعتبار دارد. اگر هم خودتان تخصص در آن موضوع ندارید از اهل خبره سوال کنید، برایتان مطمئنا را گفتند اعتبار دارد. و آن این است که عرق لحم خنزیر یا عرق عذره که نجس است اینها که متصاعد بشود و بعد برگردد در حالت برگشتن جزء آن آب بدن لحم و جزء آن آب آن عین نجس به حساب می آید صدق می کند اسم آب لحم خنزیر و رطوبت عذره یا صدق نمی کند، تابع صدق اسم است. اگر صدق بکند پس استحاله نیست برگردد استحاله ای در کار نبوده، محکوم به نجاست است. اگر صدق اسم نکند استحاله شده و برگردد شئ دیگری است محکوم به طهارت است از لحاظ قاعده. از باب مثال باید بگوییم که در مورد عرق نجس العین قطعاً هم احتیاط لزومی و هم قاعده بر اساس تحلیل وجدانی بخار یا عرقی که از جسم خنزیر که نجس العین است برخیزد دوباره برگردد ولو ملکول ها فاصله پیدا کند و لو ترکیب کم و زیاد بشود این جزء همان خنزیر است و از خارج نیامده، تقریبا می توانیم بگوییم که از لحاظ حقوقی قاعده این بود که صحت استناد دارد. این را هم عرف و هم علم مستند می کند که عرق لحم خنزیر. صحت استناد به لحم خنزیر دارد و محکوم به نجاست است. در این رابطه ما بحثی نداریم و الله هو العالم. و می توانیم اعلام بکنیم که عرق لحم خنزیر و عرق عذره که متصاعد بشود برگردد عرف هم صدق اسم را اعلام نکند محکوم به نجاست است بلا اشکال.

عرق خمر و مسکر

«و اما نجاسه عرق الخمر فمن جهه أنه مسکر مائع و کل مسکر نجس»، درباره عرق لحم خنزیر متن گفت که تردید داریم که صدق اسم بکند یا صدق اسم نکند. اما درباره عرق خمر از جهت اینکه مسکر است و کل مسکر نجس است، و عرق مسکر هم مسکر است، از آن جهت دیگر ا ستحاله شده باشد یا نشده باشد محکوم به نجاست است.

سوال:

پاسخ: درباره موضوعات و احکام مکرر گفته ایم اینها جزء اولیات بحث فقه استدلالی است که وظیفه فقهاء استنباط احکام و بعد فتوا است. اما تشخیص موضوع وظیفه فقهاء نیست و اگر یک موضوعی را تشخیص بدهد و برای عامی اعلام بکند فتوا نیست. اما ممنوع نیست، ولی حدش به اندازه عامی است می تواند یک موضوع را تشخیص بدهد یا اهل خبره در آن موضوع باشد یا به خبره مراجعه کند.

سوال: ممکن است در این مطلب که از صحت استناد استفاده کردیم از صحت حمل هم استفاده کنیم.

پاسخ: اگر خواستیم قضیه را حملیه کنیم می شود ولی فعلاـ شکل قضیه حملیه نیست یک اثر است یک موثر است داستان صحت استناد به میان است. اثر و موثر صحت استناد دارد.

مسئله هشتم

مسئله هشتم: «اذا شکّ فی الانقلاب بقی علی النجاسه» اگر یک جایی شک در انقلاب کردیم مقتضای اصل چیست؟ سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه و سید الحکیم و ظاهر امر این است که می فرمایند: اگر شک در انقلاب بکنیم طبیعتاً اصل عدم انقلاب است که استصحاب نجاست است و استصحاب نجاست می شود. خود اصل انقلاب را جدای از استصحاب هم می توانیم یک اصل عقلایی اعلام کنیم نه استصحاب. چون اصل عقلایی ما این بود که عناوینی که دارای اثر شرعی هستند باید احراز بشود اگر احراز نشد برای عنوان مشکوک اثر شرعی مترتب نمی شود. شک در انقلاب می شود مساوی با عدم انقلاب.

سوال:

پاسخ: عنوان انقلاب براساس مبنا و براساس اختصاص به همان یک مورد که انقلاب روی آن ثبت شده. همان جا اگر شک در انقلاب بکنیم اصل عدم انقلاب است. و موضوع که انقلاب است از آن عمل و تبدل استخراج شده، در حقیقت اثر مترتب است بر تبدل عنوان که آن تبدل عنوان را اسمش را گذاشتیم انقلاب. بنابراین اثر شرعی مترتب است بر تبدل عنوان و تبدل عنوان را اسمش را گذاشتیم انقلاب. اثر شرعی مترتب است منتها آن عنوان یک عنوان فقهی نیست و روایی نیست بلکه اصطلاح فقهاء است.

مطهر ششم ذهاب ثلثین و ادله آن

مطهر ششم عبارت است از ذهاب ثلثین فی العصیر العنبی. یک مسئله ای است بسیار قابل توجه که در میان مباحث آن قواعدی استفاده می کنیم. بعضی از فروعات مثلا مصداق هم نداشته باشد ولی طرح مسئله و تنظیم آن و به بار نشاندن آن قواعد و فن استنباط را برای شما می آموزد که استفاده کنید. الان ذهاب ثلثین مصداق آن هرچند کم باشد. ذهاب ثلثین یکی از مطهرات است آن هم در عصیر عنبی. شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: ذهاب ثلثین در مورد عصیر عنبی از مطهرات است اجماعاً و نصاً و فتواً. یک نفر مخالف که از فقهاء است فتوا داده ولی یک نفر است آن هم ابن حمزه است در کتاب وسیله فتوا بر خلاف داده (1) و فتوای ایشان چون خلاف اجماع و آن هم یک نفر و معلوم به اجماع صدمه نمی زند. اما نصوص در حد استفاضه که قطعا است اگر نگوییم در حد تواتر اجمالی. که اگر عصیر عنبی غلیان پیدا بکند و بعد از آن ذهاب ثلثین بشود تطهیر به عمل می آید. مدرک آن کتاب وسائل جلد هفده باب یک و دو و سه از ابواب اشربه محرمه. در این سه باب نصوصی آمده است در این رابطه که اگر مراجعه کنید عدد نصوص در حدی است که ادعای تواتر بعید نیست. و اما فتواً که شیخ فرموده است جای بحث ندارد، به طور کل فتوای فقهاء بر این است که ذهاب ثلثین موجب تطهیر می شود. چرا فتوا در برابر اجماع می آوریم؟ اجماع بحث علمی است، یک وقتی رأی موافق است از لحاظ قواعد ولی در مقام فتوا احتیاط می کند و نظر نمی دهد. لذا اجماع در مقام توافق آراء است، فتوا تجمع یا تراکم یا اتحاد فتوا اعتبارش بالاتر از اجماع است. لذا کلام و نظر شیخ طوسی در نهایه اعتبارش بالاتر از بیان ایشان در مبسوط است. مبسوط کتاب استدلالی است و نهایه کتاب فتوایی است. فتوا فقیه تمام سیر ادله را کامل می کند در مقام فتوا بینه و بین الله حجت تمام می شود آنگاه فتوا اعلام می کند. بنابراین هم تکرار نیست و هم اتحاد در فتوا بالاتر از اجماع یا ا تحاد در آراء است. لذا شیخ انصاری می فرماید اجماعاً و نصاً و فتواً. این مطهر ششم خصوصیاتی دارد مثلا سه تا خصوصیت دارد که بحث مفصلی می طلبد.

۱- الوسیله، ابن حمزه، ص۳۶۵.

تفسیر آیه ۲۰۰ سوره آل عمران در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۴/۰۲/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۲۰۰ سوره آل عمران در موضوع اهل بیت علیهم السلام

آیه ۲۰۰ سوره آل عمران« یاءیها الذین آمنوا اصبروا» روز ولادت آقا امام جواد به یک آیه ای رسیدیم که مخصوصا در ارتباط با اهل بیت بیانی دارد و بسیار جالب. این آیه جزء آن آیاتی است که هم خطباء و منبری ها از آن استفاده کنند و هم برای اعتقادات ما این آیه باید نصب العین باشد و هم برای خط مشی و حرکت در مسیر درست و اعتدال و حرکت در مسیر اهل بیت و به دور از انحراف و اعوجاج این آیه آدم را هدایت می کند.

ترجمه

می فرماید: «یاءیها الذین آمنوا اصبروا و صابروا و رابطوا» که سه تا مطلب عملی و علمی دارد. ای کسانی که ایمان دارید صبر کنید و صابر باشید و رابطه برقرار کنید و مرتبط باشید. «و اتقوا الله لعلکم تفلحون». کسی که ایمان دارد و ایمان ندارد که از اساس بیرون است. اینهایی که ایمان دارند سه تا نکته را رعایت کنند: به دستور «اصبروا» و به مفاد «صابروا» و به مدلول «رابطوا» عمل کنند، این سه مرحله را که در نظر گرفتند جمله آخر آیه گویا بفرماید اینجاست که تقوا محقق می شود، اینجا تقواست و نتیجه اش رستگاری است. این کار را که بکنید به تقوا رسیده اید و به رستگاری و فلاح می رسید.

مراجعه به تفاسیر

اما «اصبروا و صابروا و رابطوا »باید مراجعه کنیم که تفسیر به ما چه می گوید. تفسیر معتبری از لحاظ موازین حوزوی تفسیر معتبرتر از تفسیر قمی نداریم. کتاب تفسیر قمی در تفسیر این آیه روایت را علی بن ابراهیم قدس الله نفسه الزکیه مسند نقل می کند و تفسیر «اصبروا و صابروا و رابطوا »را از بیان امام صادق سلام الله تعالی علیه برای ما می فرماید. اگر ما بتوانیم آن اصلی ترین تفسیر را پیدا کنیم تفسیری است که روایت معتبری آیه قرآن را برای ما تفسیر کند. این برای ما بهترین تفسیر است. نه تنها از نظر روحی دلچسب است که مصداق من خوطب به اینجا عملی می شود و حق مطلب هم اینجا اداء می شود و معنای ارتباط ثقلین هم اینجاست. علی بن ابراهیم می فرماید حدثنی ابی عن ابن ابی عمیر عن ابی بصیر عن ابن مسکان عن ابی عبدالله علیه السلام سند صحیحه است و نیاز به توثیق عام خود تفسیر ندارد. می فرماید: «عن ابی عبدالله علیه السلام در تفسیر اصبروا و صابروا و رابطوا قال اصبروا علی المصائب و صابروا علی الفرائض و رابطوا علی الائمه علیهم السلام» (۱) . در تفسیر شیخ عیاشی در تفسیر همین آیه در عوض کلمه «اصبروا علی المصائب اصبروا علی المحارم و صابروا علی الفرائض» که اینجا با قرینه می شود که بگوییم منظور از مصائب هم محرمات باشد. مصیبت عظمی برای یک مومن گناه است. در کشاکش دهر هیچ گاه غصه ندارد، غم ندارد، ناراحتی ندارد، یک مورد ناراحتی دارد، مصیبت یک مورد است وقتی که آدم خدای نخواسته مرتکب گناه بشود. و شما در تاریخ دیده اید و تجربه هم کرده اید و شاید شنیده اید مومنی که غم و غصه بر می خوردند و حوادث زندگی ناراحتی نداشتند، خب معصوم نبودند گناهی ازشان سر می زد، آرامش شان سلب می شد. در تاریخ شاید دیده اید بعضی از مومنین مخلص یک روزی می بینیم سخت آشفته است، خاک بر سرم نماز شبم قضاء شده. من

یک طلبه ای را خودم دیدم یک جایی بود سحر ماه رمضان بود میزبانی داشت، منبر می رفت یک سحری خواب ماندم، طلبه هم بیدار نشد و صاحب خانه هم بیدار نشد، وقتی که داشتند نماز را و مقدمه اذان مشغول می شدند، صاحب خانه دید طلبه خیلی آشفته است، چرا اینقدر آشفته ای، گفت ناراحتی نشد سحری بخوری؟ تا این را گفت طلبه آشفته شد که خاک بر سرم نماز شبم را از دست دادم سحری چیه؟ این است که مومنی که حلاوت ایمان را لمس کند او مصیبتش خدای نکرده جایی است که گناه ازش سر بزند. مشکلات دنیا و گرفتاری دنیا به قول عوام تمام نمی شود، شما فقط در برابر این حوادث نظاره گر باشید، حوادث می رود شما نگاه کنید. نگاه کردن یعنی غم را به خود راه ندهید. اگر غم و غصه دنیا را به خود راه دادید در برابر سیل حوادث قرار دادید و سیل حوادث شما را می برد. این سبک دنیاست. ولی آنچه ما لازم داریم و مهم است این است که گناه نکنیم. مواظب باشیم در پیچ و خم گناه نکنیم. یک ذره برایمان این حادثه پیش نیاید، دیگر مشکل ندارد. طلبه های در همین زندان بعثی کم و بیش تجربه دارم گرفتاری تشنگی و غیره، منتها طلبه که سر وقت مغرب نمازش را می خواند می گفت دیگر ناراحتی ندارم، نماز را خواندم، می زنند می کشند آب می دهند نان می دهند شکنجه، دیگر ناراحتی ندارم، این زبان حال و قال طلبگی است. اگر خودتان را آزمایش کنید اگر اینجوری هستید که هستید باید شکر بکنید و اگر اینجوری خدای نخواسته نیستید باید تلاش بکنید اینجوری بشوید. راه آن هم استغفار و عبودیت است. خود استغفار و عبودیت آدم را جذب می کند، فشاری نیست، قراردادی نیست، به توبه و عبودیت بپردازید تا جذب بشوید. جذب خودش می آید اختصاری هم نیست قراردادی هم نیست خبر هم نمی کند. یک مرتبه متوجه می شوید که دل از دست رفته. یک مرتبه می بینید که یک لذتی را از «ایاک نعبد» می برید که از هیچ چیزی آن لذت را نمی برید. یک وقتی می بینید حوادث دنیا خیلی سبک و بی محتوا و بی ارزش می شود. اینها قراردادی نیست عنایتی است. بعد می فرماید «صابروا» باید در برابر گناه صبر کنید، در روایت دیگر هم آمده است «الصبر علی المعصیه» یعنی در برابر گناه باید صبر کنید، گناه نکنید. و صابروا علی الفرائض و بعد هم درباره واجبات هم پایمردی و مقاومت داشته باشید. همانطوری که سعی می کنید کار حرامی صادر نشود از شما نستجیر بالله واجبی هم ترک نشود. اگر احیاناً حرامی یا واجبی تخلف بشود فورا باید مبادرت کرد به استغفار و تصمیم مجدد گرفت که دیگر تکرار نشود. یک نکته وسوسه هست اینجا از نظر روحی که یک وقتی درباره غیبت یا سوء ظن اینهایی که برای طلبه می آید یا کینه، مثلا درباره غیبت اگر یک تصمیمی گرفتید یک بار دیدید که موفق نشدید بار دوم موفق نشدید بار سوم موفق نشدید اینجا جایی است که شیطان خوب آماده است می گوید نمی شود خدا می بخشد. معلوم نیست که غیبت او جایز نباشد. توجیه هم می کند. اینجا جای مبارزه با شیطان است عقب نشینی نکنید. مقاومت کنید تا جایی که از غیبت به شدت بدتان بیاید. روزی که دیدید از غیبت بدتان می آید خدا را شکر کنید. آن روز روزی است که روح آماده شده برای عبودیت. برای شما شاید الان هم باشد بعد از مدتی که کار بکنید احساس می کنید که حقیقت از این قرار است. آن وقت شک نکنید که مولی نظر و عنایت خاصی خواهد داشت. در این اصلا ما تردید نداریم. خاطر ما جمع باشد، هر چه است از قامت بد اندام ماست ور نه تشریف تو در بالای کس کوتاه نیست. این دو تا نکته را که گفتیم اصبروا و صابروا. بعد هم می فرماید «و رابطوا علی الائمه» خط اصلی حبل المتین که نیافتد آدم، که راست مستقیم باشد. یک واجبات و محرماتی است که شیطانی می شود، ملک گفته است و داعشی گفته است، بکشید شیعه را واجب است، اینها واجب و حرام دارد. اینها واجبات و حرام چرا؟ «رابطوا علی الائمه» نیست. «رابطوا علی الائمه» واجبات و محرمات الهی درست می کند. این است که واجبات و محرمات بدون «رابطوا علی الائمه» یک القاءات شیطانی ممکن باشد. الان قسمتی از مردم سعودی می گوید امر این پادشاهان فاسدی که حاکم هستند واجب است. کشتن شیعه ها یک ثواب عظیم است. و مفتی ها که فتوا می دهند تابع دستور ملک و پادشاه

شان هستند، واجب را حرام می دانند و چون ارتباط با ائمه نیست واجبات و محرمات فساد و افساد درست عمل شیطان و ضد دین و ضد اسلام و ضد بشریت و ضد انسانیت. «رابطوا علی الائمه»، ارتباط تان را بر ائمه برقرار کنید. موفقیت شما واجبات و محرمات حساس باشید این بیمه زندگی تان است. و من یتق الله یجعل له من أمره یسراً، این اعلام بیمه است. تقوا انجام واجبات و ترک محرمات است. این دیگر نص قرآن است. ما در تجربه هم دیدم آن روحانی و آن طلبه و متاسفانه در حوزه هم می گویم، من دو چیز را برای حوزه می گویم قبول هم می کنند ولی عملی نمی شود، یکی اینکه کتاب های درسی را باید متن ها را تغییر بدهید که متن ها سنگین است. متن را ساده کنید. چون در حوزه یکی از مشکلات مشکل فهم متن است، هیچ گاه مشکل متن نیست فقط حوزه. متن های معقد، گفتم و قبول کردند اما نمی شود. نکته دوم این است که طلبه هایی که تازه می آیند اینها را باید یک درس توجیهی بدهند. از یک اعتقادات خانوادگی وارد می شوند یک وقت دیدی که رفت در یک خط خاصی، یک تندی که غیبت برای مقابلش نقل و نبات است. تهمت نقل و نبات است، متدین است روح پاک دارد طفل است، توجیه نشده. غیبت، تهمت، فحش، توهین، باید توجیه بشوند. عجب آمادگی دارند مثل دسته گل هایی هستند و روح پاکی که وارد می شوند ولی اینها جلسات توجیهی شان هرچند درس اخلاق اعلام می کنند ولی جلسات توجیهی ندارد. طلبه کیست، چه وظیفه دارد، چه جوری باید باشد و چه جوری باید فکر کند. بینش اش باید چه باشد ذهنش باید چه باشد. این دو نکته واجب است. باید این را عملی اش کنیم جدی. و بعد هم که واجبات و محرمات با ذهن طلبگی و با روحیه طلبگی بیاید تا آخر بشود ارتباط با ا ئمه.

۱- تفسیر قمی، علی بن ابراهیم قمی، ص۱۲۹.

شرائط ارتباط با ائمه

ارتباط با ائمه شرط دارد قابلیت می خواهد. اولا برای هر کسی خدا این توفیق را نمی دهد، دست ما نیست برای افراد خاصی توفیق می دهد، حتی برای عوام توفیق می دهد. یک طلبه ای بود نسبت به طلبه ای دیگر می گفت من چی کار کنم، حالش را ندارم، به حال شما غبطه می روی، حرم می روی دعا زیارت، حالش را ندارم، دوست دارم نمی شود. این مقدار توفیق است. ارتباط با ائمه اولا از لحاظ معرفتی معرفت مان را نسبت به ائمه کامل کنیم. بدانیم الان که ما هستیم این زمین به واسطه وجود آقا امام زمان استوار است. و بدانیم تمام ادیان از نظر تاریخ و از شیعه و سنی از نظر روایات و مسلمان ها درباره وجود مقدس آقا امام زمان اعتقاد راسخ دارند منتها با اختلافات فردی. و بدانیم مراجع بزرگ مکرر مقدس صدر مثل شیخ مفید و علامه حلی و سید بحر العلوم و تا سید ابوالحسن اصفهانی تشرف هایش به محضر آقا بقیه الله الاعظم قطعی بوده و عنایت ها و تشرف ها بین مجموعه طلبه ها خود ما یعنی در این حوزه و حوزه نجف هم است. از نظر حقوقی و علمی می بینیم که دنیا تا امروز علمی از لحاظ کمی و کیفی به اندازه علوم آل البیت نیاورده، تقوایی در دنیا به منزله تقوای آل البیت نیاورده. بعد از که معرفت را در نظر گرفتیم در مرحله بعدی ارتباط مان روزهای ولادت و شهادت که قطعاً یفرحون بفرحنا و یحزنون لحزنا و ایام هفته هم زیارت ها و زیارت نامه هایی داشته باشیم. زیارت آقا بقیه الله الاعظم زیارت کوتاه روزانه ترک نشود اینها ارتباط است. و بعد توسلات ما گفته ایم آسایش دو گیتی در بند این دو حرف است، با ذات حق توکل با نور حق توسل. توکل و

توسل ما سر جای خودش. توسلات را دست کم نگیرید، ما در تجربه داریم طلبه ای از مرگ شده الان نویسنده بزرگ به وسیله همین دعای توسل که در مفاتیح است. و در مرحله سقوط نهایی و نابودی و هیچ، دستش از همه جا کوتاه با دعای توسل. و در مرحله بعدی از نصوص و کلمات این ائمه استفاده کنید. روایات ائمه جاهای مختلفی است از جمله روایت چهارده معصوم کتاب تحف العقول مرحوم شعرانی که از محدثین مورد ا حترام و تعظیم است کلمات چهارده معصوم را نقل کرده. و ان شاء الله این کتاب را داشته باشید و استفاده کنید. یک روایت از امام جواد امروز بخوانم برای شما، یک نکته را اعلام می کند و آن این است که در کار و فعالیت و رشد معنوی و علمی تان امیدوار باشید. به عبارت دیگر در کل امور زندگی تان مثبت ببینید منفی نبینید اگر مثبت دیدید ارشاد شده اید و لا تری الا خیراً. این کلام حضرت جواد علیه السلام است. «قل یا أباهاشم فیه یعنی فی کل یوم خیراً فانه یصیبک»، اگر هر روزی گفتید که روز خوبی است خوبی نصیب تان می شود. بعد راوی گفت که «افعل هذا و لا اخالفه مولای قال اذاً ترشد و لا تری الا خیرا» (۱) الان که بینش ات را اینجوری کردی دیگر رشد پیدا کردی و در زندگی ات جز خیر چیزی نمی بینی. بنابراین آن علماء و فضلاء و مراجعی که رسیدند به جایی در اثر ارتباط با ائمه بود. درباره امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه یک طلبه ای با ایشان اختلاف نظر داشت یا امام را قبول نداشت قبل از انقلاب به خاطر سیاست، گفت به آن نظریه بودم یک وقتی خواب دیدم حرم امیرالمومنین که خود مولی ایستاده است و جمعی از ائمه کنارش است. امام خمینی آمد، خود مولی امام خمینی را مخصوصا دعوت کرد پیش خودش و چیزهایی هم به گوش او گفت، دیگر آمد و فردا معذرت خواهی و مرید شد. رشد علمی و توفیق با ارتباط است. سیدنا الاستاد آقای خویی قدس الله نفسه الزکیه که گفته می شود بعد از شیخ طوسی مثل سید الخویی نیامده در فقه و اصول. سبک ایشان این بود که هر روز که به درس می رفت قبل از درس می رفت زیارت امیرالمومنین. مرحوم شهید صدر قدس الله نفسه الزکیه که خودم ایشان را در حرم امیرالمومنین می دیدم و گاهی در خود حرم هم از شهید صدر سوالی داشتم. ایشان عادتش این بود که درس را که می گرفت شب می رفت حرم، شب که حرم می رفت برای این هدف که درس را برویم حرم مولی دور کنیم و نگاه کنیم چون هر چه بشود از اینجا می شود. کسی خبر نداشت و بین خودش بود و خدا، بعد از مدتی بر اثر موانعی یا مشکلاتی یا مراجعاتی که ایشان تقریبا در جوانی درخشید، شاید بعد از مراجعات و تحت تعقیب هم بود دیگر نرفت حرم. یک بانوی سیده از بستگانشان از مقدسات خواب دید و آمد به شهید صدر گفت که مولی امیرالمومنین فرمودند چرا حرم را ترک کردی، چرا شبها نمی آیی، کسی خبر نداشت ارتباط این است. اگر ارتباط این بود می شود سید باقر صدر و اگر ارتباط بود می شود سید ابوالقاسم خویی، و اگر ارتباط بود می شود سید روح الله خمینی، اینها ارتباطات است. خودم یادم است امام خمینی همیشه هر شب بلا استثناء با یک نفر همراه می رفت حرم امیرالمومنین برای زیارت. نتیجه بگیریم، امروز به عنوان عرض تبریک قطعا امروز حرم حضرت معصومه مشرف بشوید و تبریک هم بگویید که ان شاء الله آن رشد معنوی معمولی که خدا به بندگان خاص خودش می دهد برای شما هم عنایت کند.

۱- تحف العقول، ابن شعبه بحرانی، ص۴۵۶.

ششمین مطهر ذهاب ثلثین در عصیر عنبی ۹۴/۰۲/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ششمین مطهر ذهاب ثلثین در عصیر عنبی

«السادس ذهاب الثلثین فی العصیر العنبی علی القول بنجاسته بالغلیان لکن قد عرفت أن المختار عدم نجاسته و ان کان الاحوط الاجتناب عنه فعلی المختار فائده ذهاب الثلثین تظهر بالنسبه الی الحرمه و اما بالنسبه الی النجاسه فتفید عدم الاشکال لمن أراد الاحتیاط و لا فرق بین أن یکون الذهاب بالنار أو بالشمس أو بالهواء کما لا فرق فی الغلیان الموجب للنجاسه علی القول بها بین المذکورات» ششمین مطهر ذهاب ثلثین است در عصیر عنبی. خمری که از انگور گرفته شود علی القول بنجاسته بالغلیان. اختلاف نظر وجود دارد در اینکه عصیر عنبی به وسیله جوشیدن نجس می شود یا نجس نمی شود، مشهور این است که نجس می شود

دو حکم عصیر عنبی وقتی جوشید

اما عصیر عنبی دو تا حکم دارد: ۱. حرمت شرب، ۲. نجاست. درباره حرمت شرب اختلافی نیست، قطعاً جزء خمریات است و شربش حرام است و منصوص و مجمع علیه بلکه متسالم علیه. و اما درباره نجاستش مشهور این است که عصیر عنبی با غلیان مثل خمر از ذبیب و تمر نجس می شود و بعد از که نجس شد، پاک شدن آن از دو طریق میسور است: طریق اول همان بود که در امر پنجم خواندیم که انقلاب، خمر خلّ بشود. طریق دوم این است که ذهاب ثلثین بشود. مثلاـ ظرفی است که سه قسمت دارد و خط کشی شده است، عصیر را می جوشانیم این غلیان همینطور ادامه پیدا میکند از حجم عصیر کاسته می شود، تا دو قسمت خط کشی شده تمام بشود یک قسمت باقی بماند. ذهاب ثلثین بشود، در صورتی که ذهاب ثلثین بشود این عصیر عنبی پاک شده است دیگر نجس نیست. می فرماید: در گذشته اعلام کردیم که آنچه که به نظر ما درست است و مستفاد از نصوص این است که عصیر عنبی به مجرد غلیان نجس نمی شود، فقط حرمت شرب دارد، نجاست ندارد. «و ان کان الاحوط الاجتناب عنه» هرچند احتیاط این است که باید از آن اجتناب کرد به تبعیت از مشهور یا احتمال نجاست، احتیاط هم می شود احتیاط مستحبی. فائده ذهاب ثلثین بر مبنای ما و بر مبنای مشهور فرق می کند، بر مبنای ما ذهاب ثلثین فائده اش مربوط می شود به رفع حرمت، اگر ذهاب ثلثین شد دیگر حرمتی نیست، عصیر عنبی بعد از ذهاب ثلثین حرمت شرب ندارد، این مختار ماست یعنی سید، اما بر مختار کسانی که قائل به نجاست هستند یا احتیاط می کنند فائده اش این است که این ذهاب ثلثین رفع اشکال می کند. اگر به طهارت و نجاستش اشکال داشت بعد از که ذهاب ثلثین شد دیگر اشکالی وجود ندارد. و بعد هم می فرماید: فرقی هم نیست بین اینکه ذهاب ثلثین به وسیله آتش باشد یا به وسیله آفتاب که دارای حرارت زیادی است یا به وسیله هواء که احیانا تاثیر بکند و از حجم بکاهد، نه در حرمت شرب و نه در مورد نجاست عصیر بنابر قول به نجاست. ان شاء الله بحث را در مسئله فرعی دنبال می کنیم آنجا که بحث از طهارت تبعی به میان می آید که ظرف و وسائلی که برای ساختن عصیر عنبی به کار رفته است، بنابراین قول به نجاست به تبعیت پاک می شود و بنابر مختار سید یزدی اصلا نجاستی نبوده، عصیر عنبی با غلیان نجس نشده فقط حرمت شرب داشته. این متن و فتوا را که دیدیم آنچه که می شود در جهت تقویت این متن و صحت این متن استناد کرد این است که نصوص دالّ بر حرمت شرب در حد زیادی است.

ص: ۵۰۳

کلام صاحب جواهر

صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مسئله یعنی ذهاب ثلثین باعث طهارت نسبت به عصیر عنبی می شود و این مطلب هم مورد اجماع است و هم مورد نصوص مستفیضه اگر ادعای تواتر نکنیم، استفاضه در حد بالا-یی است که احتمال تواتر هم بعید نیست. (۱)

نصوص باب

و به عنوان اینکه مستند کرده باشیم مطلب را روایتی است: محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن محبوب عن عبدالله بن سنان که سند صحیحه است «عن ابی عبدالله علیه السلام قال کلّ عصیر أصابته النار فهو حرام حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه» (۲) جزء بهترین احادیث در این باب است. مشهور عمدتاً در همین کتاب وسائل ابواب اشربه محرمه باب یک روایاتی که آمده است شش تا روایت آمده، در این روایات خمر را پنج مورد اعلام کرده است که عصیر یک مورد از این موارد خمر است. بعد که خمر شد، خمر هم نجاست بود و هم حرمت شرب، لذا عمده ترین دلیل مشهور این می تواند باشد. اگر عصیر عنبی بعد از ذهاب ثلثین غلیان موجب نجاست باشد حکم این ظرف چه می شود، حکم این ملاقه ای که این عصیر را تکان داده چه می شود، و حکم قطراتی که ریخته است در محیط اطراف چه می شود، بحث دارد. ولی فعلاً- عنوان کردیم که دو قول وجود دارد مشهور و غیر مشهور، مشهور بر حرمت و نجاست و غیر مشهور بر حرمت. دلیل مشهور تشبیه به خمر و بیان اینکه این عصیر از موارد خمر است و حکم خمر را دارد. دلیل سید یزدی روایات کتاب وسائل باب دو از ابواب اشربه محرمه که در آنجا فقط حرام آمده و حرمت شرب و به نجاست تصریح نشده است و ما تابع نص هستیم. اضافه می شود که نجاست خمر خلاف قاعده است، قاعده بر طهارت است. خلاف قاعده اگر بود اخذ به آن مقدار متیقن بود. لذا ما در خود خمری که از تمر گرفته می شود گفتیم که آمده است که نجس است. و اما انواع دیگر تصریح ندارد فقط بیان مربوط می شود به حرمت شرب. و ما داریم از مواردی که حرمت شرب دارد و نجس نیست، خاک خوردن آن حرام است ولی نجس نیست، بنج که خوردن آن حرام است همان بنکی که در خراسان به آن چسب می گویند یا گرد هم به آن می گویند، که نجس نیست اما خوردن آن حرام است. بنابراین چیزی که از این موارد که از مواد مخدر است و نجس نیست اما خوردن آن حرام است متعدد داریم و فقط خود خمر است که نجاستش خلاف قاعده ثابت شده. بعد از که این مطلب را می فرماید، سید در متن آورد این نکته را فرمود: «و لا- فرق بین أن یکون الذهاب بالنار أو بالشمس أو بالهواء»، می فرماید فرق نمی کند که ذهاب ثلثین به وسیله آتش باشد یا به وسیله آفتاب و هواء. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «ینبغی أن یکون بواسطه النار»، به وسیله آتش باشد.

ص: ۵۰۴

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۲۹۱ و ۲۹۲.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۷، ص۲۲۴، ابواب اشربه محرمه، ب۲، ح۱، ط اسلامیه.

کلام شیخ انصاری

شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مطلب اجماعی است و مسلم است نصاً و فتواً ، و فرق هم نمی کند این ذهاب ثلثین به وسیله آتش باشد یا به وسیله شمس و هواء. هرچند اغلب از حیث نص و فتوا این است که به وسیله نار باشد. از جمله نصوص به همین صحیحه عبدالله بن سنان اشاره می کند که دیدیم «اصابته النار فهو حرام»، تصریح شده است آن عصیر عنبی که اصابته النار و ذهاب ثلثین بشود. و روایات دیگر همین باب دو اشاره به کلمه نار دارد. شیخ انصاری می فرماید: ممکن است این بیان که ذهاب ثلثین مستند شده است به نار از جهت غلبه در مصداق باشد، اغلب در مصداق این است که به وسیله شمس و هواء به ندرت اتفاق می افتد. آن هم آفتابی باشد در سرزمینی مثل مکه و اینها. ندرت وجود از نظر انداخته است، بنابر این ممکن است به جهت اغلبیت باشد. و بعد در آخر خود ایشان می فرماید انصاف این است که نصی که داریم همین باب دو و فتوایی که در این مسئله داریم به ما اعلام می دارد که باید بگوییم اقوی این است که ذهاب ثلثین باید به وسیله نار باشد. چون که قدر متیقن هم این است و ما در غیر آن ممکن است شک بکنیم، شک در رافع بکنیم، شک در رافع هم طبق نظر شیخ انصاری شک در رافع بهترین مورد برای اجرای استصحاب نجاست می شود، در شک در مقتضی ایشان تردید بلکه می فرماید در شک در مقتضی جاری نمی شود اما در شک در رافع که شبهه ای نیست و مورد اجماع و توافق صاحبنظران است.

ص: ۵۰۵

سوال: به اعتبار قرینه حالیه محل خطاب حجاز بوده و در سرزمین مکه و مدینه ذهاب ثلثین به وسیله شمس صورت می گرفته، بنابراین ممکن است قدر متیقن آن باشد که انصراف داشته باشد ذهاب به وسیله شمس.

پاسخ: صنعت عصیر همیشه در حجاز این نبوده که در یک ظرفی در آفتاب قرار بدهند، صنعت در خانه ها بوده و توسط جوشاندن و غلیان. غلیان و جوشاندن یک رسوماتی از دیر زمان است با تاریخ بشر همراه است و سریع النتیجه هم است. با جوشاندن هم به عصیر و هم به ذهاب ثلثین زودتر دسترسی حاصل می شود. قطعاً عصیر عنبی در اثر جوشاندن به وسیله آتش صورت می گرفته است هرچند به وسیله شمس در آن سرزمین ممکن بوده، شاهد بلکه دلیل اصلی در این رابطه نصوص ماست. در نصوص آمده است أصابته النار، این نصوص تصریح دارد. پس از تصریح این نصوص بر اینکه آتش این ذهاب ثلثین را انجام بدهد دیگر جایی برای شبهه باقی نخواهد ماند. مسئله ذهاب ثلثین به وسیله نار هم صاحب جواهر فرمودند و هم شیخ انصاری بعد از تحقیق مطلب را اینجوری اعلام کردند که ذهاب ثلثین به وسیله نار باشد قدر متیقن است و درست است. اضافه کنید که احتیاط هم این است. چون بیرون آمدن از حرمت است احتیاط می طلبد، همانطوری که شیخ فرمودند شک در رافع می کنیم و مطلب صحیح در این رابطه این است که بگوییم غلیان به وسیله نار باشد. فرع دومی مترتب بر این مسئله، فرع اول این بود غلیان باید به وسیله نار باشد.

ذهاب ثلثین بالوزن باشد یا بالمساحه

ص: ۵۰۶

فرع دومی که مترتب است بر این مسئله این است که ذهاب ثلثین باید به چه صورت باشد. آیا بالوزن باشد یا بالمساحه؟ بالوزن که معلوم است، وزن کند به اوزانی که از مثقال شروع می شود تا من و کیلو و اینها. یا بالمساحه باشد که بالمساحه را گاهی کیل هم می گویند. مساحت یعنی اندازه ظرف به اصطلاح فارسی پیمانه، یک پیمانه. قدیم ها بعضی از خرید و فروش ها به پیمانه بوده است. فروشنده با خودش مثلا- چیزی را که می فروخته پیمانه ای یک پیمانه داشته ظرفی یک پیمانه ای پر چقدر مثلا قیمت دارد. خرید و فروش پیمانه ای بوده است. این ذهاب ثلثین دو ثلث یک پیمانه باشد یا دو ثلث از حیث وزن. مثلا یک عصیر عنبی که جوشانده می شود در داخل یک ظرف، آن ظرف سه قسمت داشته باشد، دو قسمتش که از بین رفت و پایین آمد یک قسمت که باقی ماند ذهاب ثلثین از لحاظ پیمانه شده است. و اما اگر وزنی در نظر بگیریم مثلا فرض کنیم شصت مثقال باید بیست مثقالش باقی بماند و چهل مثقالش برود در اثر حرارت و جوشاندن و متلاشی بشود. کدام یکی درست است؟ سید یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «و تقدیر الثلث و الثلثین اما بالوزن أو بالکیل أو بالمساحه و یثبت بالعلم و بالبینه». ایشان هر دو را معتبر می داند. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «و العبره بالوزن و الکیل و المساحه حسب صدق العرف» (۱) . به این مضمون می فرماید که ذهاب ثلثین فرق نمی کند که از حیث وزن باشد یک سوم باقی بماند یا از حیث اندازه باشد که یک سوم باقی بماند. فرقی در این رابطه وجود ندارد. اما شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: درست و متیقن این است که باید ذهاب ثلثین بالوزن باشد. برای اینکه قدر متیقن این است و روایتی داریم که این مطلب را تایید می کند. روایت از عقبه بن خالد است، محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن محمد بن الحسن عن ممد بن عبدالله اینها اجلاء و ثقاتند، عن عقبه بن خالد درباره عقبه بن خالد ما فحص کردیم توثیق خاص نتوانستیم پیدا کنیم، ممکن است شائبه ای از متن درباره ایشان دیده شود اما نه نه توثیق عام و نه توثیق خاص برایش در اختیار نداریم. لذا روایت یک مقداری از نظر سند مشکل دارد. ولی شیخ انصاری به این روایت اعتماد کرده و این روایت را فقهای دیگر هم مورد استناد قرار داده اند. که یک اعتبار ضمنی استفاده می شود. «عن ابی عبدالله علیه السلام فی رجل أخذ عشره ارطال من عصیر العنب فصبّ علیه عشرین رطلاً»،حدیث طولانی است آن قسمتی که محل استشهاد است می خوانیم. می فرماید ده رطل که پیمانه است، داشت و بیست رطل دیگر هم اضافه شد مجموع را پخت که مجموع شده بود سی رطل و بعد از پختن «حتی ذهب منه عشرون رطلا و بقی عشره ارطال»، ده رطل باقی ماند، «أیصلح شرب تلک العشره أم لا؟» این ده رطلی که باقی مانده است یک سوم، شربش جایز است یا حرام؟ «فقال ما طبخ علی الثلث فهو حلال» (۲) گفته می شود رطل اشاره به وزن دارد. شیخ انصاری می فرماید: کلمه ثلث ظهور در وزن دارد. بنابراین از این روایت استفاده می شود به عنوان یک موید که وزن اولی است. و بعد می فرماید اگر شک بکنیم که وزن کافی است یا رطل، اقوی این است که به وزن اکتفاء بشود. برای اینکه وزن در نصوص آمده است که در صحیحه علی بن جعفر آمده است «حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه» تصریح شده است به ثلث و متبادر از ثلث وزن است. بنابراین اقوی این است که به وزن اکتفاء بشود و اعتبار به وزن باشد نه بر کیل و مساحت. بیان شیخ انصاری را مطابق با رأی صاحب جواهر فهمیدیم. اما فقیه همدانی و سید الحکیم مطابق با متن بیانی دارند که می فرمایند وزن و کیل همه کفایت می کند، شرح مسئله برای فردا.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۲۹۲.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۷، ص۲۳۶، ابواب اشربه محرمه، ب۸، ح۱، ط اسلامیه.

تفسیر آیه ۲۰۰ سوره آل عمران در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۴/۰۲/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۲۰۰ سوره آل عمران در موضوع اهل بیت علیهم السلام

آیه ۲۰۰ سوره آل عمران «یاءیها الذین آمنوا اصبروا و صابروا و رابطوا و اتقوا الله لعلکم تفلحون». این آیه بحثش مفصل است، مطلب زیاد در این آیه گنجانده شده و مطلب کامل نشد از این جهت دوباره این آیه را ان شاء الله بحث کنیم تا کامل تر بشود.

ترجمه و خصوصیات

ترجمه و خصوصیات ابتدائی این آیه گفته شد که منظور از این آیه این است که ای کسانی که ایمان آورده اید صبر کنید یعنی انجام واجبات را به طور مستمرّ داشته باشید و محرّمات را همینطور مستمرّ ترک کنید و رابطه با ائمه برقرار کنید تا در نتیجه تقوا به عمل بیاید و در آخر هم رستگاری و فلاح. این مقدار را گفته بودیم. این آیین نامه کلی برای یک مومن و یک پیرو اهل بیت است. که راه این است از لحاظ نظری و عملی و رسیدن به هدف و مصونیت از خطرات هم همین است که گفتیم. که گفته می شود کلمه «رابطوا» در حقیقت بیمه از خطرات و از افتادن و انحرافات است. مثل این است که آدم از مسیری حرکت می کند، حبلی و ریسمانی و طنابی است که آدم می گیرد و راهش را ادامه می دهد که اگر آن طناب نباشد یا حرکت وجود نخواهد داشت یا می افتد یا به چپ و راست حرکت صورت می گیرد. «رابطوا» یعنی حبل المتین که امیرالمومنین، اعتصام به عمل بیاید تا این حرکت انجام واجبات و ترک محرمات ادامه داشته باشد و تا تقوا به عمل بیاید و در نتیجه اش هم رستگاری ان شاء الله.

ص: ۵۰۸

نگاه عامه و خاصه از این آیه

این آیه را هم از نگاه مفسرین اتباع اهل بیت و هم از تفسیر مفسرین ابناء عامه یک ملاحظه ای بکنیم که هم نکات بیشتری به دست مان بیاید و هم توضیح بیشتری ارائه بشود. کتاب تفسیر برهان، ما در تفاسیر آیات ولایی چند تا تفسیر داریم که کامل ترین آن شاید برهان باشد. عیاشی و قمی تفاسیر معتبری است منتها شاید کامل نباشد بعضی جاها نقص داشته باشد. کل قرآن را هم ممکن است نداشته باشد و الا از لحاظ سند معتبرترین تفسیر قمی و تفسیر عیاشی است و بعدش هم تفسیر برهان. تفسیر برهان کتاب تفسیری از سید هاشم بحرانی است. سید هاشم بحرانی از نوادگان سید مرتضی است و معاصر شیخ حر عاملی است و شاگرد علامه فخر الدین طریحی است صاحب مجمع البحرین. این تفسیر به طور کل تجمیع و تألیفش شاید کامل ترین تجمیع و تألیف باشد. روایاتی که درباره تفسیر آیات نسبت به اهل بیت آمده است را جمع کرده است کامل. درباره این آیه دوم تا روایت را از شیخ کلینی نقل می کند که در کتاب کافی درباره این آیه آمده است: «یاءیها الذین آمنوا ا صبروا و صابروا»، سند شیخ کلینی به عبدالله بن یعفور است سند هم ظاهرا سند خوبی است. امام صادق فرمود در این آیه که «اصبروا و

صابروا» معنایش این می شود «اصبروا» انجام فریضه ها و واجبات، و بعد «صابروا و رابطوا» انجام واجبات را که داشتید «اصبروا» در ادامه باید استقامت و شکیبایی داشته باشید و قطع و وصل نکنید، ادامه بدهید. (۱) روایت بعدی را که نقل می کند مرحوم بحرانی از همان کتاب از امام صادق علیه السلام درباره «اصبروا و صابروا و رابطوا» شرح کامل تری است، انجام واجبات و در برابر سختی ها صبر و شکیبایی و نسبت به امامان و پیشوایان مرتبط با آنها، «رابطوا» دو تا خصوصیت دارد: ۱. رابطه داشته باشید، ۲. نگهدارنده شئون و اسرار امامت باشید. یعنی یک مومن، یک طلبه باید طوری رفتار بکند که کسی ببیند بگوید این سرباز امام زمان است. مرحوم آقای حکیم صاحب مستمسک فرزندانش را که معمّم می کرد توصیه می کرد که الان که معمم شدید اگر کسی به شما فحش داد شما در برابرش فحش ندهید. اگر یک طلبه ای به لباس اهل علم در برابر فحش اگر کسی فحش بدهد صحت سلب دارد. از شیخ صدوق روایت دیگری را نقل می کند سید بحرانی درکتاب تفسیر برهان که ایشان به اسناد خودش از ابوبصیر روایت کرده که امام کاظم علیه السلام که شنیدم در این آیه قرآن که «اصبروا و صابروا» امام فرمود: در برابر سختی ها و مصیبتها بردبار و نسبت به امامان نگهدارنده شؤون شان باشید. (۲) این روایتی بود که موید روایت قبلی بود بعد روایت چهارم از برید بن معاویه عجلی که از چهار نفر اول اصحاب اجماع است و این را شیخ طوسی نقل می کند در کتاب غیبت مضمون تقریبا همان که بر انجام واجبات صبر و شکیبایی داشته باشید و در برابر دشمن بردبار باشید، نسبت به امامی که منتظر ظهور و قیام او هستید مرتبط با او و نگهدارنده شؤون و اسرارش باشید. این دیگر مطلب را کامل تر کرد. حقیقتش یک روحانی مضافا بر واجبات و محرمات اگر ارتباطش با آقا بقیه الله الاعظم ضعیف باشد به جایی نمی رسد. خیلی ها استعداد خوبی داشت ذکر هم شاید می گفت و بعد هم قرآن را زیاد می خوانده ولی ارتباطش با آقا امام زمان ضعیف بوده. نه به جایی رسیده و نه به مرجعیتی و نه نام و نشانی، نه به جایی نرسیدند که آخرش افتادند. ارتباط که با آقا امام زمان ضعیف بود آدم می افتد. فقط شما می خواهید قدرت داشته باشید سرباز امام زمان باشید معرفت سربازی را داشته باشید. معرفت سربازی این است که به تعبیر سید بروجردی قدس الله نفسه الزکیه هر جا برویم بحثی بکنیم صحبتی بکنیم نامی از آقا امام زمان به میان بیاوریم تا اینکه معلوم بشود که ما سربازیم و معلوم بشود که رابطه ما برقرار است. حدود نه روایت سید هاشم بحرانی در این کتاب درباره این آیه نقل می کند که مربوط می شود به وجود مقدس شخص آقا امام زمان و ائمه و منظور از رابطه فهمیدیم که چه بود. رابطوا یعنی با امام باشید و حافظ شؤون امام باشید. شؤون خود امام که نیست شؤون امام یعنی شؤون پیروان امام، مردم ببیند نگویند این سرباز امام زمان نیست. در ایران یک رسمی به جای مانده از صفوی ها و آن این است که اگر یک روحانی یک ماشین گرانقیمت و یک خانه خوبی داشت مساوی با شرک و کفر مبالغتاً. این روحانی دیگر نیست، نماز پشت سرش نه، اعتماد که نه. این رسم از زمان صفویه آمده خرقه پوشان و درویش مسلکی و کوخ نشینی و تصوف خشک، این از زمان صفویه مانده. الان بروید لبنان، بروید کشورهای دیگر، لبنان که علمایش شیعه است و عراق هم حد وسط است، علمای دیگر را ببینید علماء مثل آدم عادی است. یک کسی را خدا داده ماشین مدل بالا دارد یک کسی ندارد پیاده راه می رود. فرقی نیست. اما در ایران روحانی اگر ماشین هایی که چند صد میلیون قیمت است اگر آدم عادی لائیک بی دین بی نماز نجس العین سوار بشود هیچ کسی نمی گوید بالا چشمش ابرو است. اما اگر یک روحانی سوار بشود، این عوام را آمدند دوخته اند به یک پارچه از خود بافته دیگر می گویند خوردند، ببین آخوند را خوردند. اینقدر نمی گوید که آن فعالیتی که آدم عادی دارد این روحانی ممکن است این فعالیت اقتصادی را داشته باشد. و آن کمالی که یک آدم دارد درآمد دارد این ممکن است حقوقدان باشد و وکیل حقوقی که کلی پول دارد. این ممکن است از پدر ارث داشته باشد. اینها را نمی گوید می گوید این آمد و خورد و برد، به این نکته اتهام این را وصلش کردند، لذا یک مشکل برای روحانی این

است. شما در منابر و مجالس اگر بحثی داشتید به این نکته تذکر بدهید که «هو الذی خلق لکم» خدا ما را برای مردم آفریده «و الارض بدأها للأنام» زمین را برای مردم خدا آفریده. هر کسی به اندازه فعالیت خودش از راه حلال روحانی باشد یا غیر روحانی فرق نمی کند، طبق برنامه های حقوقی فرق بین افراد جامعه، از هر قشر هر طبقه هر عنوانی که باشد. این سنت صفویه ملحق به اتهام را حداقل شرح بدهیم ممکن است تا صد سال دیگر مردم آگاه بشوند. و اما اگر از راه حرام باشد یک کفش مثلا ارزان قیمتی هم اگر باشد اگر غصبی باشد جایز نیست ولی اگر از راه حلال باشد که هر قدر ثروت داشته باشید نه اینجا نظام کمونیستی داریم و نه نظام مصادره و زورگویی داریم، حلال حلال است و حرام حرام. فقط حلال و حرام رعایت بشود. اگر کسانی که در نماء و نمود اجتماع قرار دارند اینها فعلا که شرائط اینجوری است و فهم عمومی که اینجوری است، سعی کنند تا حدودی ساده زیستی داشته باشند بهتر است. و الا طبق موازین فقهی ما دو تا دیواره داریم به نام واجب و حرام، این دو تا رعایت بشود فرق نمی کند طلبه باشد. آن حرفی که شنیده اید ترک دنیا زهد است آن مال صوفیه است. آنکه شنیده اید که سخت گیری بر خود خوب است آن مال صوفیه است. در حد متعارف، کم نیاورید اگر بدن تان ضعیف می شود امکاناتش را داشته باشید خوراکی خوب میل کنید از راه حلال، خوب درس بخوانید، نماز شب خوب بتوانید بلند شوید. اگر چیزی نخورید وقت نماز شب بلند بشوید من یک کسی الان هم است خودش بود یا برادرش در یکی از مدارس قم طلبه های اولیه را برده بودند طلبه هایی که تازه سطح دو یا اولند. برای اینها یک ویروسی وارد شده بود به نام ویروس ریاضت و زحمت و رنج تا برسید و مکاشفه بشود. یک مکاشفه ای که آقای غلامحسین بادکوبی می گفت که یک دسته از صوفی ها آمده بودند، اینها برایم برنامه اش این بود که بروند یا هو یا هو بگویند با یک ذکر خاصی آنقدر یا هو بگویند تا اینکه تجلی می شود. این آقای محامی پسر آشیخ غلامحسین که در همان یا هو گرفتار شد که خسته شد سرش را بلند کرد گفت من دیدم، آمدم ازش سوال کردم چه دیدید؟ گفت هیچی، گفتند چرا گفتی دیدی، گفت می خواستم خلاص بشوم. در یکی از مدارس حوزه علمیه طلبه های تازه را برده بودند شب چقدر بیدار، بچه سن اینها نیاز به خواب و نیاز به استراحت دارند، چقدر ذکر بگویید اینقدر باید ذکر بگویید اینقدر باید توجه بکنید تا تجلی بشود. این رفت در همان ذکر و ریاضت تا اینکه یکی از اینها گفت از طرفداران یا پدران این طلب سری زد به مدرسه که چه خبر است، گفت ظاهرا از این مجموعه مثلا صد نفری هشتاد تایش دیوانه شده، بیست تا بیمارستانی و چند تا در معرض هلاکت است. اینکه ریاضت های غلطی که خلاف طریقت آل البیت است. طریقت آل البیت واجبات و محرمات. در دانشگاه می گویند برنامه نویسی که می گویند یک طرحی است علمی که اگر آن را انجام بدهد نتیجه می گیرد. بدانید برنامه نویسی برای روح انسان واجبات و محرمات است. اگر آدم واجبات و محرمات را رعایت کند نتیجه می دهد، نتیجه اش آرامش، نتیجه اش تقوا، نتیجه اش سلامت. این برنامه نویسی یک انسان، بنابراین آنچه که گفتیم شؤون اهل بیت را رعایت کنید، یکی از موارد رعایت شؤون اهل بیت که به طرف صوفی و درویش نرویم، شؤون اهل بیت کتاباً و سنتاً و اجماعاً و فتواً باید به واجبات و محرمات پایبند باشیم. نکته دیگر هم این که دو چیز باعث عزت است و دو چیز باعث ذلت و برای طلبه سه چیز کارساز است. آن دو چیزی که باعث عزت است ایمان و علم است «یرفع الله الذین آمنوا منکم و الذین اوتوا ا لعلم درجات» ، رفعت واقعی می دهد، عزتی رفیع. پول نمی شود، کلاهبرداری و چاپلوسی و تبلیغات هیچ چیزی به جایی نمی رسد ممکن است جوله ای بکند اما ادامه ندارد. و دو چیز باعث ذلت است، فقط از خدا بخواهیم که خداوند برای ما ایمان و علم عنایت کند. در یک حدیثی از امیرالمومنین «العلم و الدین توأمان اذا افترقا احترقا»، اگر از هم دیگر جدا بشوند آتش می گیرند، علم بدون ایمان و ایمان بدون علم. دو چیز هم باعث ذلت است، هر قدر آدم مسائل اجتماعی و فعالیت ها و رابطه ها را تنظیم کند نمی تواند جلویش را بگیرد، آدم را ذلیل می کند. اولین

چیزی که ذلیل می کند گناه است. روایاتی هم در این رابطه زیاد است، گناه آدم را ذلیل می کند. هر قدر پول داری امکانات داری ولی اگر خدای نکرده گناه بکنی ذلیلی. هیچی نداری گناه نکن ذلیل نمی شوی. یک آدم فقیر و تهی دست که گناه نمی کند در همین وضعیت خودش آدم عزیزی است. و دوم جهل، جهل آدم را ذلیل می کند. «اعدی عدوکم الجهل». و برای طلبه و روحانی که خودش را راحت کند از غم و غصه و گرفتاری های دنیا، یک مرتبه می خواهید فکر می کنید که پول دار بشوید و امکانات برود بالا، خودتان را راحت می کنید، نه، من با بعضی از پول دار ها آشنا هستم گرفتاری اش از آدم عادی خیلی بیشتر است. و بعضی از مسئولین بلند پایه هستند کم و بیش با آنها آشنا باشیم گرفتاری اش از ما و شما خیلی بیشتر است. قدرت و ثروت آدم را آرامش و راحتی نمی دهد، چیزی که راحتی می دهد برای آدم این است روایت از امیرالمومنین «افضل الناس من عشق العباده فعانقها و أحبها بقلبه و باشرها بجسده و تفرق لها فهو لا یبالی علی ما أصبح من الدنیا علی عسر أم علی یسر» (۳)

۱- کافی، شیخ کلینی، ج۲، ص۸۱.

۲- تفسیر برهان، سید هاشم بحرانی، ج۱، ص۷۳۰.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۶۱، ابواب مقدمات عبادات، ب۱۹، ح۲، ط اسلامیه.

تحقیق در مطهر ششم ۹۴/۰۲/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تحقیق در مطهر ششم

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند: «السادس ذهاب الثلثین فی العصیر العنبی علی القول بنجاسته بالغلیان». این مطلب به طور کل که ذهاب ثلثین موجب تطهیر می شود و کذا موجب حلیت، مورد توافق اصحاب است که صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه فرمودند: این مطلب ثابت است بالاجماع و النص و الفتوا. (۱) و شیخ انصاری هم فرمودند که مطهریت ذهاب ثلثین ثابت است بالنص و الاجماع و الفتوی.

سه خصوصیت مسئله

اما درباره خصوصیات مسئله بحث وجود دارد. خصوصیت اول آیا غلیان به وسیله نار باید باشد یا غلیانی که به وسیله شمس هم باشد این حکم را دارد؟ خصوصیت دوم این است که یک سوم بالوزن باشد یا بالکیل یا به هر دو؟ خصوصیت سوم طهارت اناء و ابزاری که استفاده می شود چه حکمی دارد؟ اما خصوصیت اول که عصیر عنبی که غلیان کند باید غلیانش به وسیله نار باشد آنگاه ذهاب ثلثین به وسیله نار صورت بگیرد یا به وسیله نگهداری، بگذارد تا خشک شود تا یک سوم آن بماند یا هوا خشکش کند یا آفتاب همینطور کاهش بدهد تا اینکه یک سوم بماند.

نظر فقهاء و تحقیق

صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: ینبغی به وسیله نار ذهاب ثلثین بشود بعد می فرماید الحاق شمس خالی از وجه نیست که حکم نار را داشته باشد.

خصوصیت اول

و اما ذهاب ثلثین به وسیله هواء و به وسیله نگهداری اگر صورت بگیرد قابل التزام نیست بل فیه منعٌ، این بیانی است که صاحب جواهر داشت. شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: ذهاب ثلثین باید به وسیله نار باشد، اگر مطلقات آمده باشد این مطلقات انصراف دارد به ذهاب ثلثینی که به وسیله نار است. هرچند در بعضی از نصوص کلمه نار ذکر نشده باشد اما اطلاقش منصرف است. بعد می فرماید: در نتیجه انصاف این است که بگوییم ذهاب ثلثین باید به وسیله نار باشد. اما سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در این متن آورده است، می فرماید: «و لا فرق بین أن یکون الذهاب بالنار أو بالشمس أو بالهواء» این فتوای سید طباطبایی که جزء اصلی ترین متن فقهی در تاریخ اخیر است. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: درباره ذهاب ثلثین گفته ایم که مطهریت به نار باشد یا به شمس یا هواء قبلا گفتیم فرق نمی کند. (۲) و تحقیق این است که با استفاده از بیان فقهاء که ذهاب ثلثین همانطوری که در متن آمده است به وسیله نار باشد یا به وسیله شمس و هواء و نگهداری، به نص و به حسب تحلیل عقلی. اما به حسب نص می بینیم نصوصی در این رابطه است که اطلاق دارد ما از

اطلاقش به خوبی استفاده می کنیم. صحیحه حماد بن عثمان، محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن احمد بن نصر بزنطی عن حماد بن عثمان که از اجلاء و ثقات و مشایخ و اعلام هستند. «عن ابی عبد الله علیه السلام قال لا یحرم العصیر حتی یغلی» (۳) . اطلاقش بسیار واضح است، غلیان موجب حرمت می شود و به ضمیمه نصوص دیگر این غلیان از هر راهی که باشد تا ذهاب ثلثین برسد، باعث تطهیر خواهد شد. غلیان مقید به نار نیست. حدیث دوم عنه عن ابیه، عنه در سند شیخ کلینی است و شیخ کلینی علی بن ابراهیم است و شیخ علی بن ابراهیم پدر بزرگوارش است، و شیخ پدر علی بن ابراهیم ابن ابی عمیر است، عنه عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن محمد بن عاصم که توثیق دارد، اگر توثیق هم نداشت توثیق داشت چون ابن ابی عمیر نقل می کند. «عن ابی عبدالله علیه السلام قال لا بأس بشرب العصیر سته أیام قال ابن ابی عمیر معناه ما لم یغل»، این حدیث هم تقریبا از نظر سند درست است و از نظر دلالت هم اطلاق دارد، غلیان مقید به غلیان به نار نشده است. اولا این اطلاقات چنانکه شیخ انصاری در کتاب طهارت در ابتداء بحث می فرماید: ذهاب ثلثین فرق نمی کند که به توسط نار باشد یا شمس یا هواء یا نگهداری، «لاطلاق النص و الفتوی»، نص هم همین بود که گفتم و فتوا را هم شرح می دهد، می گوید فتوا بر این است که اگر غلیان صورت بگیرد و ادامه پیدا کند تا ذهاب ثلثین بشود تطهیر به عمل می آید بدون تقیید به غلیان به نار. این دلیل اول ما بود. امر دومی که در جهت اثبات فتوایی که در متن آمده است بگوییم این است که با توجه به تناسب حکم و موضوع می بینیم اولاـ آنچه که گفته می شود که غلیان اطلاقش انصراف دارد به غلیان به نار خود شیخ انصاری اولا جواب داد که این انصراف ممکن است به جهت اغلبیت باشد. و ثانیا اینگونه انصرف ها انصراف بدوی است، با تصور و دقت این انصراف از بین می رود. معیار انصراف بدوی این است که ابتداء به ذهن وارد بشود، با ملاحظه تناسب حکم و موضوع و قرینه محل بتوانیم به دست بیاوریم که انصرافی نیست. همین اینجا شاید از موارد انصراف بدوی به عنوان مثال باشد که می گوییم غلیان، انصراف دارد به غلیان به نار. بعد می بینیم که غلیان به نار اصل مسئله غلیان است، نار چه خصوصیتی دارد؟ بعد از دقت درک می کنیم که چون اغلب نار است، به وسیله اغلبیت اگر انصراف به وجود آمد و بعد از مطالعه آن انصراف رفع شد می شود انصراف بدوی. گفتیم اغلبیت اعتبار ندارد مگر اینکه موجب انصراف عرفی بشود. در حدی که دیگر عرف شک و تردیدی نداشته باشد. اگر اغلبیت در آن حد رسید می شود محقق انصراف و آن درست است از باب انصراف، اغلب می شود سبب برای انصراف عرفی. اما اگر به انصراف توجه کردیم دیدیم که از حاقّ لفظ در نیامده و بعد دیدیم به وسیله اغلبیت است و ذهن ما را این اغلب مشغول کرده، تناسب را که می بینیم نار خصوصیتی ندارد. اینجاست که انصراف بدوی از بین می رود و انصرافی نیست، اطلاق به قوت خود باقی است. در ادامه می خواهیم بگوییم که با توجه به تناسب حکم و موضوع غلیان است و حرمت، خود غلیان. نار، آتش چه خصوصیتی دارد؟ سبب غلیان چه خصوصیتی دارد؟ غلیان است موضوع و حکم است حرمت و نجاست. این موضوع و حکم ماست، سبب آن دخل ندارد. علی التحقیق خود آتش در حرمت دخلی ندارد، حرارت شمس در حرمت دخل ندارد، غلیان موضوع است. بنابراین با توجه به این تحلیل که شمس و نار خصوصیت ندارد، فقط طریقیت محض است و طریقیت امر تعبدی نیست، طریقیت امر وجدانی است، با وجدان می توانید تشخیص بدهید که این طریق است یا نیست. بالوجدان چون موضوع و حکم برای ما مشخص است که موضوع غلیان است و حکم حرمت و نجاست، طریقی که ینتهی الی الغلیان، طریق است و طریق که موضوع نیست. حالاـ هر طریقی باشد نار باشد یا شمس باشد. بنابراین آنچه که در متن آمده است درست و صحیح است. مضافا بر اینکه اطلاقات نصوص کمک می کند و تحلیل صحیح فقهی ما هم براساس قرینه تناسب حکم و موضوع به صراحت اعلام می کند که شمس و نار طریق است و موضوع فقط غلیان است و حرمت و بعد غلیان اگر ذهاب ثلثین بشود موجب تطهیر می شود.

ص: ۵۱۰

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۲۹۱.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۱۷۴.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۷، ص۲۲۹، ابواب اشربه محرمه، ب۳، ح۱، ط اسلامیه.

سوال:

پاسخ: هواء را که در ردیف آوردیم مطهر ما ذهاب ثلثین است، نگهداری که غلیان نیست، و هوا هم که غلیان نیست. غلیان نار فقط سبب تنها برای حرمت است که گفتیم نه. همانطوری که نار طریق بود برای غلیان، شمس طریق بود برای غلیان، تا ذهاب ثلثین بشود به توسط آتش باشد تا کاسته شود و یک سوم بماند یا نگهداری کنید تا خشک بشود و یک سوم باقی بماند. بنابراین طریق غلیان و طریق ذهاب ثلثین برای ما معلوم شد که اینها طریق است. طریق هیچ کجا نقش موضوعی و انحصار برای خودش نخواهد داشت. هم از لحاظ اطلاق نصوص و هم از لحاظ تحلیلی که تناسب حکم و موضوع و طریقیت این عوامل که نار و شمس و هواء و نگهداری همه شان طرق اند. هیچ گاهی طریق انحصار نمی آورد. ما فقط به موضوع و حکم می نگریم. موضوع حرمت غلیان بود و موضوع تطهیر ذهاب ثلثین بود. این دو تا حکم را مترتب به هم دیگر داریم طرق و عوامل هر چه باشد طرق اند و عوامل اند و نقش انحصار و خصوصیت موضوعیتی در کار نیست.

سوال: ما می گوییم ذهاب ثلثین باعث تطهیر است شما می گویید غلیان اختصاص به نار دارد، این با هم دیگر ربط ندارد.

پاسخ: ما گفتیم این دو تا قضیه با هم متشابه اند. دو موضوع داریم و دو تا حکم. موضوع تناسب حکم و موضوع است. موضوع غلیان است و حرمت و نجاست، موضوع ذهاب ثلثین است و طهارت.موضوع با هم مرتبط است. این غلیان را اگر از اول به نار خود غلیان را منحصر کردید این تا آخر ادامه پیدا می کند.

ص: ۵۱۱

سوال:

پاسخ: در درس قبلی گفتیم که اطلاقات منصرف است به نار، غلیان به وسیله نار باشد و همین غلیان برود تا ذهاب ثلثین بشود و انصراف دارد یعنی این می شود قدر متیقن و بعد در ادامه شیخ فرمودند که ما چون مطلب خلاف اصل است باید به آن مورد قطعی، یقین به رافع پیدا کنیم و یقین به رافع آن است که ذهاب ثلثین به وسیله نار باشد این کلام شیخ بود که گفتیم و جوابش را دادیم که این انصراف بدوی است و ذهاب ثلثین موضوع حکم است. ذهاب ثلثین موضوع حکم، طریقش غلیان به نار باشد آتش همین گونه شعله ور است تا اینکه ذهاب ثلثین بشود طریق است. شمس پر فروغ بتابد تا اینکه یک سوم به جای بماند، طریق است. هواء تا اینکه بخشکاند طریق است. طریق که نمی تواند نقش در موضوعیت داشته باشد. موضوع هر موقع محقق شد به هر وسیله ای حکمش را دارد، موضوع را شرع تعیین کرده برای ما. و اما انصراف عرفی محقق بشود، ما گفته بودیم که مرجعیت عرف در تشخیص معانی عرفی الفاظ است نه در تطبیق مفاهیم کلی بر مصادیق آن. اصول متطور و متن کفایه الاصول هم این است. سوال شد که اینجا انصراف عرفی اگر مشخص بشود این بالاتر از مرجعیتی که آنجا گفتیم، نکته اش این است که گفتیم انصراف باعث ظهور عرفی بشود. ظهور عرفی قطعاً مورد اعتماد و اعتبار است و ظهور عرفی تطبیق مفاهیم کلی بر مصادیق نیست. ظهور عرفی بیان را به معنای عرفی اش پیدا و واضح می بیند. عرف لفظ و بیان را نسبت به یک معنا واضح می بینند. این وضوحش در دید عرف می شود ظهور عرفی که احیانا گفتم تبادر و انصراف راهی به سوی تحقق ظهور عرفی است. بعد از که این نکته کامل شد، متن آنچه آمده است دقیق و درست است و بلا اشکال.

خصوصیت دوم

خصوصیت دوم عبارت از این است که این بقاء ثلث و ذهاب ثلثین بالوزن باشد یا بالکیل یا بهما. در متن می فرماید:« و تقدیر الثلث و الثلثین اما بالوزن أو بالکیل أو بالمساحه»، فرق نمی کند. مثلا- یک ظرفی دارید که در این ظرف عصیر عنبی را جوشاندید، الان فکر می کنید که ذهاب ثلثین شده است، چه طوری این را به دست می آورید؟ خط کشی می کنید، سه تا خط کشی طبق سانتی متر، دو خط کشی که تمام شد در خط کشی سوم که رسید درست است، این می شود مساحت. یا این را وزن می کنید، اول بود سه کیلو، الان دو کیلو رفت و یک کیلویش باقی ماند، وزنی شد باید به وزن مراجعه کنید. از چه طریقی احراز می کنید ذهاب ثلثین را؟ یا از هر دو طریق می شود یا از طریق مساحت و هم از طریق وزن. درباره این خصوصیت صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: عبرت به وزن و کیل و مساحت است لصدق العرفی، بعد در آخر می فرماید: قیل الوزن، یک قولی هم هست که گفته شده است وزن متعین است و اولی است. (۱) در این قسمت از مطلب در بیان ایشان ادله ای دیده نمی شود. و گویا وزن را قدر متیقن می دانند و مورد وثوق. و بعد از ایشان شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: وزن و کیل و مساحت همه اش درست است، هرچند می شود بگوییم که وزن منصوص است. و نصی که در این رابطه در اختیار ماست روایت عقبه بن خالد است از امام صادق علیه السلام، در این حدیث آمده است که ذهاب ثلثین با رطل مثلا شصت رطل که اگر چهل رطل آن برود و بیست رطل آن برود ذهاب ثلثین شده است. (۲) که در لغت نامه ها فیومی در المصباح المنیر می گوید «الرطل المعیار الذی به یوزن». رطل وسیله وزن است. و بعد می گوید اگر تعارضی صورت بگیرد بین وزن و کیل الاقوی الاعتماد بالوزن، شاید وجه اقوائیت همین روایت باشد که ایشان استناد فرمودند. فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: صاحب جواهر که فرمودند وزن اولی است، درست است نسبت ا عم و اخص مطلق است. یعنی هر چیزی که به وزن یک سوم بشود به کیل قطعا یک سوم شده است و هر چیزی که به کیل یک سوم بشود احیاناً به وزن یک سوم نشده. و بعد هم می فرماید: وزن را می توانیم در همین روایت عقبه بن خالد و بعضی از روایات دیگر آمده است که می توانیم وزن را از آن بفهمیم. (۳) حدیث ابن ابی یعفور« عن ابی عبدالله علیه السلام اذا زاد الطلاء علی الثلث أوقیه فهو حرام» (۴) ،در اینجا می بینیم که «اوقیه» که در حقیقت مثقال هایی است وزنی، طلاء هم عصیر جوشانده است و اوقیه که از اوزان است، اینجا بیان این است که اگر ثلث براساس وزن باقی بماند و دو ثلث برود، باعث تطهیر شده است. این روایت هم موید بر این مطلب است که وزن می تواند معیار باشد. در هر صورت تا به اینجا به این حقیقت رسیدیم که درباره ذهاب ثلثین قدر متیقن و از نصوص هم استفاده شد که وزن تصریح شده در روایت عقبه و روایت ابن ابی یعفور که باید ذهاب ثلثین بالوزن باشد. مضافا بر این که فقیه همدانی فرمود اعم و اخص مطلق است، یعنی اگر وزن باشد قطعا کیل است ولی همیشه اینجوری نیست که کیل باشد و وزن باشد. تا به اینجا ما رسیدیم به این نتیجه که درباره تحقق ذهاب ثلثین اولی و ارجح این است که به وزن اکتفاء بشود. تحقیق و بررسی تکمیلی فردا ان شاء الله.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۲۹۲.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۷، ص۲۳۶، ابواب اشربه محرمه، ب۸، ح۱، ط اسلامیه.

۳- مصباح الفقیه، محقق همدانی، ج۱، ص۶۳۷.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۷، ص۲۲۷، ابواب اشربه محرمه، ب۲، ح۹، ط اسلامیه.

تحقیق خصوصیات مطهریت ذهاب ثلثین ۹۴/۰۲/۲۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تحقیق خصوصیات مطهریت ذهاب ثلثین

دیروز گفته شد که اصل ذهاب ثلثین که مطهر است بالاجماع و السنه و الفتوی. اما سه تا خصوصیتی که بحث می شد، خصوصیت اول این بود که این غلیان عصیر و بعد ذهاب ثلثین باید به وسیله نار باشد یا به وسیله شمس و هواء هم می شود. این را سوال مکرر کردند، بر این شدیم که توضیح دوباره بدهیم. سید می فرماید: «لا فرق بین أن یکون الذهاب بالنار أو بالشمس أو بالهواء»، موضوع ذهاب ثلثین است و حکم هم تطهیر است، طریق برای تحقق موضوع چیست؟ شمس و هواء، موضوع دوم را هم بیان می کند «کما لا فرق فی الغلیان الموجب للنجاسه علی القول بها بین المذکورات» غلیان با نار باشد یا به وسیله شمس باشد منتها هواء علی الظاهر موجب غلیان نمی شود مگر اینکه بگوییم نشیش که عبارت است از جوششی که خود عصیر در اثر نگهداری یک نوع جوششی به وجود می آید. پس اینکه سوال کردند که غلیان به وسیله هواء نمی شود، ما هم گفتیم غلیان به وسیله نار و شمس که ممکن است، الان هم می فرمایند به وسیله هواء هم ممکن است. که دیدیم نشیش را ترجمه کردند به غلیان و خودجوشی درونی که خودش به جوشش می آید. مثل چیزی که ترش کرده باشد. هوایی که در داخل آن ترکیب است یک حالت جوش و خروش به وجود می آورد که در متن آورده است «بالنار و بالشمس و بالهواء» درست باشد. در ادامه این نکته را توجه کنید و آن این است که صاحب جواهر و شیخ انصاری فرمودند که غلیان به وسیله نار و ذهاب ثلثین هم به وسیله نار، این قدر متیقن است. و شیخ انصاری گفت اطلاقات منصرف به این است. قدر متیقن آن غلیانی است که به وسیله نار باشد. هم غلیانی که موجب حرمت و نجاست می شود و هم غلیانی که منتهی می شود به ذهاب ثلثین. قدر متیقن هم آن است انصراف را شیخ انصاری اعلام فرمودند و در نصوص هم کلمه نار تصریح شده است. این حرفی بود که آن دو بزرگوار فرمودند. اما گفتیم در متن آمده است که فرق نمی کند، آنچه در جهت اثبات متن و استدلال برای صحت این متن ممکن بود گفته شد که عبارت بود از: ۱. اطلاقات اگر انصراف اعلام هم بکنیم انصرافش بدوی است. ۲. منظور از نار و شمس موضوع نیست، شمس و نار طریق است. و طریق هیچ گاهی انحصار و خصوصیت نمی آورد. موضوع برای حرمت و نجاست غلیان بود و موضوع برای تطهیر ذهاب ثلثین بود. حالا این موضوع از هر راهی که محقق بشود. از طریق نار باشد و آتش، یا از طریق شمس یا هواء. این غایت ما یمکن بود که در جهت صحت متن گفته شد.

ص: ۵۱۴

نظر سید الحکیم

سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه این متن را تایید می کند ولی با یک اما و اگر. می گوید: اگر از ادله بتوانیم ثابت کنیم که غلیانی که موضوع برای نجاست و تطهیر است از حیث سبب اطلاق دارد، به نار باشد یا به شمس یا به وسیله دیگر. اگر این را از ادله توانستیم ثابت کنیم در ذهاب ثلثین هم همین مطلب را می گوییم. ذهاب ثلثین هم به وسیله نار ذهاب بشود یا به وسیله شمس یا به وسیله هواء. ولی ایشان احوط ذهاب به وسیله نار را اعلام می کند که از ضمن کلام شان احتیاط استفاده می شود.

(۱)

نظر سید الخویی

و اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه درباره این خصوصیت ا ول که غلیان و ذهاب ثلثین فقط با نار باشد یا شمس و هواء می شود، می فرماید: اما درباره غلیان تفصیل وجود ندارد. غلیان می شود به وسیله نار باشد و می شود به وسیله شمس باشد. غلیان که صورت گرفت موضوع می شود برای حرمت و نجاست. و اما اگر ذهاب ثلثین را مطرح کنیم در ذهاب ثلثین باید به وسیله طبخ باشد که از نصوص استفاده می شود که ذهاب ثلثین به وسیله طبخ یعنی به وسیله نار. بنابراین ذهاب ثلثین فرق می کند باید به وسیله نار باشد. که مقتضای نصوص است و قدرمتیقن است و منصوص هم است. (۲)

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۰۶.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۱۷۳ تا ۱۷۸.

سوال:

پاسخ: نار طریق است ولی اگر در طریق یک خصوصیت ذاتی در طریق وجود داشت که ما احتمال آن خصوصیت را در حد احتمال عقلایی داشته باشیم، بنابراین آن طریق انحصاری می شود. نظر و رأی سیدنا الاستاد این است که در طبخ و پختن با آتش خود ذهاب ثلثین با آتش قطعا احتمال خصوصیت در آن است. و آنکه به وسیله هواء خشک بشود و بشود یک سوم، خیلی فرق می کند با آتشی که آن را دو ثلثش را برده و یک ثلثش باقی مانده. بنابراین هرچند طریق است ولی در این طریق خاص که نار باشد، احتمال خصوصیت وجود دارد. گفتیم اگر احتمال خصوصیت در حد احتمال عقلایی بود ممکن است بگوییم موجب انحصار می شود. بنابراین تحقیق این است که براساس احتیاط لزومی بگوییم که ذهاب ثلثین باید به وسیله نار باشد و در غیر این صورت باید اجتناب کرد که اجتناب مطابق احتیاط است. اگر به وسیله نار ذهاب ثلثین نشده باشد باید اجتناب کرد و باید خلّ بشود و ذهاب ثلثین دیگر کافی نیست و تطهیرش فقط به وسیله خلّ شدن است. لذا علی التحقیق متن هرچند با آن استدلال صحتش اعلام شد ولی با احتمال خصوصیتی که در این طریق داریم احتیاط بر این است که در تطهیر به وسیله ذهاب ثلثین اکتفاء بکنیم به ذهاب ثلثینی که به وسیله نار باشد.

سوال: بین این دو تا موضوع تفکیک وجه ندارد بلکه همان چیزی که سید الحکیم می فرماید درست است. ذهاب ثلثین فرق نمی کند آنجا موضوع برای حرمت و نجاس می شد، سبب نار بود یا شمس، اینجا موجب تطهیر می شود که ذهاب ثلثین به وسیله نار باشد یا شمس.

ص: ۵۱۶

پاسخ: فرقش این است در اصل غلیان فقط جوشش است و خود جوششی که در عصیر به وجود می آید، موضوع حکم خود غلیان است و موضوع حکمش هم حرمت و نجاست است. ما که مراجعه کنیم علی التحقیق این غلیان از لحاظ نصوص به طور خاص مستند به نار نیست، هم مطلق آمده و هم به نار هم اشاره شده. می بینیم اغلب که نار بوده از آن جهت کلمه نار ذکر شده و الا نار اگر خصوصیت می داشت باید تصریح می شد. بنابراین براساس تناسب حکم و موضوع، الغاء خصوصیت می کنیم، موضوع خود غلیان است و هیچ چیز دیگری نیست. در تحقق غلیان بما هو غلیان نار خصوصیت ندارد، چون جوشش است و یک به اصطلاح عوام سطح آب بالا ـ و پایین می رود، این زیر و رو شدن سطح آب یک واقعیتی است، از طریق نار باشد یا از طریق شمس. هیچ خصوصیت دیگری در نار وجود ندارد. اما درباره ذهاب ثلثین که می خواهیم تطهیر اعلام بکنیم ممکن است هم براساس فهم عرف و هم براساس واقعیت ها که آتش یکی از مطهرات بود و اثرش را در عرف می بینیم که تاثیرگذاری که در ذهاب ثلثین نار دارد شمس و هواء آن تاثیرگذاری و آن عملیات را ندارد. اولا از لحاظ کیفیت ندارد و ثانیا از لحاظ واقعیت شمس به ندرت فقط ممکن است ذهاب ثلثین بکند. ذهاب ثلثین به توسط نار خصوصیتش قابل انکار نیست. هم این عمل یک کار طبیعی و عادی است و به وسیله شمس و هواء تقریبا به ندرت اگر تحقق پیدا کند، فقط امکانش را داریم و وقوع آن کار سختی است. بنابراین خصوصیت در ذهاب ثلثین به وسیله نار امر قابل انکار نیست. لذا احتمال خصوصیت که در حد احتمال عقلایی بود، می گوییم که احتمال خصوصیت طبق قاعده موجب انحصار می شود.

سوال: با دستگاه اگر بتواند غلیان را یا ذهاب ثلثین را انجام بدهد چه می شود؟

پاسخ: قطعاً براساس قواعد ما نمی توانیم اینجا حکم به تطهیر بکنیم. اولاً این مسئله خلاف قاعده است، براساس قواعد که آنچه خلاف قاعده بود فقط به مقتضای مدلول نص شرعی اکتفاء کنیم. اینجا مشمول نص شرعی نمی شود، لذا ذهاب ثلثین به وسیله دستگاه یا حرارت مصنوعی کافی نخواهد بود و قول به عدم تطهیر مطابق احتیاط هم است.

اما خصوصیت دوم

اما خصوصیت دوم که منظور از ذهاب ثلثین به وسیله وزن است یا به وسیله مساحت؟ در این رابطه نظر شیخ انصاری و صاحب جواهررا گفتیم. صاحب جواهر فرمود که فرق نمیکنند هرچند وزن اولی است. و شیخ انصاری فرمودند وزن هرچند منصوص است ولی باز هم می شود از کیل هم استفاده کرد. اما اگر تعارض واقع بشود بین وزن و کیل، وزن مقدم است.

کلام سید الحکیم

اما سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در کیل و وزن هرچند گفته می شود که وزن اولی باشد ولی حقیقت این است که در بین کیل و وزن تخییر کار ناممکنی است. برای اینکه این هر دو با هم فرق می کنند. ربما از نظر وزن نصف باشد و از نظر مساحت یک ثلث باقی مانده باشد. مثلا اگر فرض کنید ظرفی را که سه قسمتی خط کشی شده، به توسط جوشاندن دو قسمت خط کشی رفت و یک قسمت باقی ماند، ذهاب ثلثین از نظر مساحت شده است و از نظر وزن ممکن است این نصف باشد. چون در مایعات قسمت رو و بالا لطافت دارد و کم وزن است و قسمت پایین سنگین وزن است، یک سوم ممکن است نصف باشد. با این فاصله ای که مثال زدم بین این دو مورد نمی توانیم بگوییم که تخییر باشد. و بعد می فرماید: در نصوص که ما روایات را دیدیم، روایتی پیدا نشد که وزن را معین اعلام بکند یا کیل را. به طور کل معیارها را بیان می کند و معیارها هم به عرف مراجعه می شود. وزن است، کیل است، عرف دارند برای خودش، عمدتاً می گویند ثلث و اطلاق دارد به ثلث، یک سوم بماند و دو سوم برود و تطبیقش به دست عرف است، مساحتی باشد یا وزنی. اما از آنجا که مساحت همیشه مقدم است، یعنی اول ذهاب ثلثین در شکل مساحت صورت می گیرد، چون همیشه مقدم است لذا صحتش را عرف هم شرع تایید می کند، بنابراین احوط بلکه لزوما باید اعلام کنیم که ذهاب ثلثین در شکل مساحت باشد نه وزن. هرچند از نظر وزن تقریبا در مرحله نصف قرار دارد. پس همیشه تقدیر به وسیله مساحت مقدم است و صحت هم دارد لذا این متعین است. و اما وزن اینجا اصلا الزامی ندارد. یک کسی اگر منتظر بماند تا وزن هم یک سوم بشود یک کاری است که داعی نداشته. همین کیل کافی است (۱) . اگر اشکال شود که سید الحکیم فرمود احوط این است که باید به مساحت کنیم و نه به وزن، گفتیم احوط بلکه لزوما باید بگوییم به مساحت اکتفاء بشود. این در ابتداء با احتیاط تطبیق نمی کند اما با احتیاط از جهت دلالت نصوص تطبیق می کند نه از جهت عمل و تحقق یک سوم. نصوص که وزن را هم دارد کیل را هم دارد، کیل که همیشه مقدم است، آنکه تقدم دارد و از نظر نصوص هم صحتش اعلام شده است احوط در جمود به نصوص اخذ به کیل و مساحت است.

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۰۸.

کلام سید الخویی

اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه در این مسئله شرح مفصلی دارد که شاید در این مسئله کامل ترین بیان را ایشان داشته باشد. می فرماید: نصوص و ادله ای که در این رابطه آمده است باید مورد دقت قرار بگیرد. مدعا این است که گفته شود ذهاب ثلثین باید بالوزن باشد. اما دلیل در دو مرحله تنظیم می شود: ۱. ادله اجتهادی، ۲. اصل عملی. اما ادله اجتهادی دارای دو مرحله است: مرحله اول تقیید و اطلاق، مرحله دوم نصوص دالّ بر تعیین وزن. مرحله اول بحث تقیید و اطلاق، می فرماید: در کتاب وسائل الشیعه باب سه ابواب اشربه محرمه اطلاقاتی داریم که غلیان باعث نجاست یا حرمت می شود که اشاره هم کردیم صحیحه حما د بود و روایت دوم و سوم همان باب. و بعد در باب دو همان ابواب اشربه محرمه روایاتی داریم که تقیید کردند اطلاقات را به ذهاب ثلثین. آنجا هم روایات متعددی است روایت یک و دو و سه که گفته شده حتی ثلثین نصیب شیطان است، ثلث باقی مانده نصیب آدم است. اما این تخصیص مخصص منفصل مجمل است. در مخصص منفصل مجمل باید به قدر متیقن اکتفاء کرد. که مجمل بود بین مساحت و وزن، قدر متیقن وزن است. بنابراین باید در ذهاب ثلثین به وزن اعتناء کرد. این مرحله اول دلیل اجتهادی. در مرحله دوم ادله اجتهادی می فرمایند نصوصی است که دلالت دارد بر تعیین ثلثین به وزن، دو روایتش را خواندیم که یکی روایت عقبه بود و دیگری روایت عبدالله بن ابی یعفور بود. روایت سوم هم روایت عبدالله بن سنان است، «عن ابی عبدالله علیه السلام قال العصیر اذا طبخ حتی یذهب منه ثلاثه دوانیق و النصف ثم یترک حتی یبرد فقد ذهب ثلثاه و بقی ثلثه» (۱) . اینجا می فرماید «حتی یذهب منه ثلاثه دوانیق»، دوانیق یک معیاری است برای وزن، مفاد این روایت این می شود که اینجا هم وزن نصاً مورد توجه قرار گرفته است، همانطور که در آن روایت دیگر یکی رطل بود و روایت عبدالله بن ابی یعفور هم اشاره به وزن داشت. سیدنا الاستاد می فرماید اما آن روایت عقبه بن خالد اولا سندش به وسیله عقبه بن خالد کامل نیست و ثانیاً رطل اختصاص به وزن ندارد به کیل هم بکار می رود. پس روایت عقبه اجمال دارد یا حداقل دلالتش بر مطلوب کامل نیست، مضافا بر اینکه سندش به خاطر عقبه صحیح نیست. و اما روایت ابن ابی یعفور شیخ کلینی آن روایت را مرسل نقل می کند عن بعض اصحابنا، دلالت آن کامل است اوقیه وزن است ولیکن سندش کامل نیست. پس آن روایت هم ما را به جایی نمی رساند و در جهت تعیین وزن نقشی ایجاد نمی کند. اما این روایت سوم تعبیر آن دوانیق است، سید می فرماید دوانیق جمع دوانیک است اصلش فارسی است، دنک، شش دنگ که می گوییم، دنک و دانک یک ششم است، این مساحت است این وزن نیست. بنابراین روایاتی که آمده است در این باب روایات هم ما را به جایی هدایت نمی کند. روایات از اثبات ثلث به وسیله وزن قاصر است. اما مرحله اول دلیل اجتهادی اطلاق و تقیید، درباره اطلاق و تقیید گفت که مخصص منفصل است و مجمل و باید اخذ به قدر متیقن بشود. جوابش این است که این مطلب جای خودش درست است اما به عرف مراجعه کنید، تقدیر در هر چیزی متناسب با آن چیز است. تقدیر مایعات به مساحت است، به وسیله پیمانه است، مایعات را کسی وزن نمی کند، احیانا ترازو هم مسطح است، مایع را می شود بگذاری روی کف مسطح؟ اخیرا که کاملا مسطح بوده و قبلا هم اگر کامل مسطح نبوده گودی آن خیلی اندک بوده. مایعات معمولا با وزن انجام نمی شود، با مساحت انجام می شود. این دو مرحله که مربوط می شد به دلیل اجتهادی به نتیجه نرسید و جوابش داده شد. اما اصل عملی بقیه بحث برای فردا ان شاء الله.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۷، ص۲۳۳، ابواب اشربه محرمه، ب۵، ح۷، ط اسلامیه.

تشخیص مقدار ثلث لکن از حیث وزن و مساحت ۹۴/۰۲/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تشخیص مقدار ثلث لکن از حیث وزن و مساحت

گفته شد که برای اثبات این مطلب که باید تقدیر به وزن باشد استدلال شده است به ادله اجتهادی و اصول عملیه. که سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه بیان می کنند، اما ادله اجتهادیه که گفته شد و ما حصل این شد که ادله اجتهادیه دارای دو مرحله است: مرحله اول تخصیص عام یا تقیید و اطلاق، مرحله دوم نصوص. مرحله اول که تقیید و اطلاق بود عمدتا به طور خلاصه استدلال این بود که مخصص منفصل مجمل است و به قدر متیقن اخذ بشود و قدر متیقن هم وزن است. سیدنا جواب دادند که این اشکال وارد نیست. چون در مایعات به طور مشخص طبق سیره یا عمل متعارف مایعات به وسیله مساحت یا کیل تقدیر و اندازه گیری می شود. منظور از یک سوم و دو سوم براساس کیل است، اصلا اجمال وجود ندارد. اساس اشکال این بود که مخصص مجمل می شود که به وزن است یا به کیل، می گوییم در مایعات مشخص است و اصلا اجمال نیست. و اما درباره نصوص که سه تا بود که عبارت از روایت عقبه بن خالد که گفتیم دلالتاً و سنداً درست نیست. عقبه توثیق ندارد، دلالتاً اولا که رطل در کلام سائل آمده و ثانیا رطل اختصاص به وزن ندارد بلکه مساحت هم است. هرچند در مصابح المنیر گفته است که الرطل ما یوزن به. و اما روایت سوم که روایت عبدالله بن سنان بود آن روایت را گفتیم که دوانیق آمده بود که جمع دانک است، شش دانک مساحت است مضافا بر اینکه سندش هم کامل نیست. ادله اجتهادیه به نتیجه نرسید. اما ادله فقاهتی یا اصل عملی: گفته می شود که در اینجا مقتضای اصل عملی این است که باید به وزن اکتفاء بشود. چون مساحت قبل از تحقق وزن به وجود می آید که دیروز اشاره کردیم. اگر دیدیم یک ذهاب ثلثینی است که به وسیله مساحت شده ذهاب ثلثین اما از حیث وزن هنوز نصف است، ذهاب ثلثین نشده، شک می کنیم استصحاب هم ارکانش درست است، شک در بقاء حرمت و شک در بقاء نجاست که هم علی القول بها استصحاب می کنیم و حرمت را که قطعا می توانیم استصحاب کنیم چون حرمت قطعی است. شک در بقاء حرمت داریم و استصحاب می کنیم. «الحرمه لازالت تستمرّ الی أن یتحقق الثلث من حیث الوزن». این استدلال ما بود از جهت اصل.

ص: ۵۲۰

کلام سید الخویی

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه استدلال به اصل را جواب می دهد، می فرماید: این استصحاب که در این مورد شبهه و شک اجراء می شود، شبهه و شک از قبیل شبهه مفهومیه است. شبهه مفهومیه معنایش این نیست که مفهوم نامشخص باشد، معنای شبهه مفهومیه شبهه در مفهوم عرفاً نیست بلکه معنای شبهه مفهومیه این است که مفهوم مردد است بین اقل و اکثر. مغرب شرعی مردد است بین استتار قرص و ذهاب حمره مشرقیه. اینجا هم ذهاب ثلثین مردد است بین اینکه به مساحت باشد که زودتر می رسد مثل استتار قرص یا ذهاب ثلثین به وسیله وزن باشد که بعدا می رسد می شود شبهه مفهومیه. در شبهه مفهومیه استصحاب اصلا جاری نمی شود. نه از حیث حکم و نه از حیث موضوع، نه استصحاب حکمی جاری می شود و نه

استصحاب موضوعی. درباره استصحاب حکمی چرا جاری نمی شود؟ اتحاد قضیتین احراز نمی شود. چرا استصحاب موضوعی جاری نمی شود؟ شک و یقین نداریم بلکه یقین داریم به یک مرحله که است و یقین داریم به مرحله دوم که نیست. یقین داریم استتار قرص است، یقین داریم که هنوز ذهاب حمره مشرقیه نشده است، شک نداریم. به آنکه آمده است که استتار قرص است یقین داریم و به آنکه نیامده است یقین نیامده، شک و یقینی نیست. استصحاب حکمی قضیتین وحدت ندارد و استصحاب موضوعی شک و یقینی در کار نیست، فقط دو تا یقین است، جایی برای استصحاب آماده نیست. بعد از که گفتیم استصحاب جاری نیست، یک اشکال دیگر هم داریم که مبنایی است و آن این است که استصحاب در شبهه حکمیه است و استصحاب در شبهه حکمیه همیشه معارض است به استصحاب عدم جعل. بنابراین استصحاب که جاری نشد از اصل می توانیم استفاده کنیم و آن اینکه شک ما مربوط به حالت سابقه نمی شود، حالت سابقه که از کار افتاد به وسیله شک در مفهوم، شک متعلق به طهارت و نجاست خود آن شئ موجود می شود، شک در طهارت و نجاست شئ موجود مقتضای اصل است. اصاله الاباحه درباره حلیت و حرمت و اصاله الطهاره نسبت به طهارت و نجاست و اصاله البرائه هم بر مبنای ایشان جاری است. یعنی اصاله البرائه یک اشکال مختصری دارد اگر آن اشکالش رفع شود اصاله البرائه هم جاری است. اصاله البرائه یک اشکال دارد و آن این است که اصاله البرائه در جایی جاری می شود که امتنانی باشد اینجا امتنان معلوم نیست که است یا نیست. حالا بگوید ذهاب ثلثین شده است و بخورید، آیا این امتنان است یا نیست؟ امتنان ثابت نیست، جایی که امتنانی باشد امتنان عمدتاً جایی است که رفع تکلیف بکند، آدم را سبک دوش بکند. اینجا معلوم نیست مورد امتنان باشد. لذا اصاله البرائه از حیث مورد مشکل دارد. در نتیجه می فرماید: فالمتحصل که تقدیر در ذهاب ثلثین باید به مساحت باشد نه به وزن. (۱)

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۱۷۵ تا ۱۷۷.

اما تحقیق

تحقیق این است که آنچه که در متن آمـده است درست است. یعنی تقـدیر ذهـاب ثلثین هم به وسـیله مسـاحت و هم به وسـیله وزن ممکن است. برای اینکه اولا همانطوری که شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید که هر دو طریق منصوص است. هم طریـق که عبـارت بـود از وزن که در روایت عقبه و روایت عبـدالله بن ابی یعفور اسـتناد شـد، منصوص است. پس وزن هم منصوص است و کیل هم منصوص است در دو روایت دیگر از عمار ساباطی است، سند روایت اول عن محمد بن یحیی که از مشایـخ کلینی و از ثقـات قمیین است، عن علی بن الحسن که علی بن حسن بن علی فضال است که بنو فضال از ثقات هسـتند. عن علی بن حسن أو رجـل عن علی بن حسن، این أو رجـل مطلب را یک مقـدار مشـکل دار می کنـد. عن عمرو بن سـعید در سنـد تفسـیر قمی آمـده است، عن مصـدق بن صدقه که توثیق دارد و عمار که از ثقات معروف است، حدیث طولانی است در این حـدیث آمـده است آن کلمه ای که محل استشـهاد ماست، درباره صـنعت زبیب و تطهیر آن و ذهاب ثلثین آمده است «ثم تکیله کلّه فتنظر کم المـاء ثم تکیل ثلثه» [(۱)](#) همین جمله تصـریح دارد بر اینکه ثلث و احراز ثلث و رسـیدن به تقدیر به توسـط کیـل باشـد. این تصـریحش برای ما کافی است. سـند هرچنـد ضـعف دارد ولی ضـعفش هم یک ضـعف ضـعیفی است. چون احتمال ضـعف دارد، عن محمد بن یحیی أو رجل اینگونه نیست که عن رجل عن علی بن الحسن، ضعف مردّد، عن محمد بن یحیی أو یک تردیدی است. پس ضعفش ضعیف است. سند در کل اشکال دارد. و ما این را به عنوان تایید این را آورده ایم و شیـخ هم به این اعتماد کرده است و سید می گویـد ما این را به عنوان مویـد می آوریم برای اینکه سـندش اشـکال دارد. و اما شیـخ اعتماد کرده و ذکر می کنـد. روایت بعـدی و عنه یعنی محمـد بن یحیی عن محمد بن احمد که می شود شـیخ محمد بن یحیی از ثقات قمی است. عن احمد بن الحسن که از بنو فضال است. عن عمرو بن سعید که در سند تفسیر قمی است. این سند ظاهرا درست است، عن مصـدق بن صـدقه عن عمار بن موسـی ساباطی این هم درباره زبیب و کیفیت حلالیت آن آمده است، در ضـمن بیان قسـمت آخر می فرمایـد: «ثم توقـد تحته بنار لینه حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه» که اشاره دارد به ذهاب ثلثین که موجب تطهیر است، در اواسـط این روایت که روایت در حـدود ده سـطر است آمـده است «فان اردت أن تقسـمه اثلاثا لتطبخه فکله بشئ واحد» کیل کنید، «حتی تعلم کم هو» [(۲)](#) تا بدانید اندازه اش چقدر است. تا اینجا هم مساحت منصوص است و هم وزن منصوص است. شـیخ انصاری هم این مطلب را بیان می کنـد، هر دو منصوص . این از یک سو و از طرف دیگر که توجه به این جهت بسیار مهم است صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه فرمودند: «المعتبر ذهاب الثلثین» [(۳)](#) ما درباره این مطهر فقط ذهاب ثلثین لازم داریم که این ذهاب ثلثین موضوع است، معتبر صـدق ذهاب ثلثین است، مطلب را متین و جامع بیان کرد. این را بایـد شـرح بـدهیم که اولا از سوی شـرع ذهاب ثلثین تنصـیص و تبیین و مشـخص نشده است. یک اصـطلاح شـرعی نیست. ذهاب ثلثین یک اصـطلاح عرفی است، از سوی شـرع هم تصرف خاصی نیامده. و دیدیم که در نصوص هم وزن اشاره شده و هم مساحت، مویـد بر این مطلب است که وزن در این مورد شـرع درباره ذهاب ثلثین اصـطلاح خاصـی برای خودش نـدارد. و همانطوری که فقیه همـدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: وزن قدر متیقن است اما از سوی دیگر که مراجعه کنیم می بینیم که اغلب تقـدیر به مسـاحت بوده در زمـان صـدور روایت و ربما برای مردم به طور عام مخصوصا در قری و قصوات تقـدیر به وزن متعسـر بوده، از کجا ترازو درست بکننـد. با یک ظرفی انـدازه گیری می کننـد. بنابراین می فرماید: قطعاً تقدیر به کیل هم درست است و تقدیر به وزن هم درست است. [(۴)](#)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۷، ص۲۳۰، ابواب اشربه محرمه، ب۵، ح۲، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۷، ص۲۳۱، ابواب اشربه محرمه، ب۵، ح۳، ط اسلامیه.

۳- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۲۹۲.

۴- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج۱، ص۶۳۷.

نکته

اما نکته تحقیقی این شد که با استفاده بیان صاحب جواهر معتبر یا به عبارت دیگر معیار صدق ذهاب ثلثین است. این ذهاب ثلثین که اصطلاح شرعی ندارد به عرف مراجعه می کنیم. قطعا ذهاب ثلثین به مساحت هم است و به وزن هم ذهاب ثلثین است. هر دو ذهاب ثلثین است، عرف شک نمی کند که ذهاب ثلثین شده. چون معنا معنای عرفی است و صدق عرفی برای ما کافی است، از سوی شرع هم در این رابطه تشخیص معنا به طور معین از سوی شرع برای ما اعلام نشده است. آنچه که آمده است در نصوص فقط ذهاب ثلثین است و گاهی اشاره به کیل و گاهی اشاره به وزن موید می شود بر مدعا و مقصود ما که هر دو کافی است. ذهاب ثلثین شده است به حسب فهم عرف. بنابراین علی التحقیق آنچه که در متن آمده است درست است که ذهاب ثلثین می شود به وسیله وزن باشد و می شود به وسیله مساحت باشد. این مسئله کامل شد.

سوال:

پاسخ: آنچه در متن آمده است که کیل باشد یا وزن باشد فرق نمی کند یک جا با کیل رسم است و یک جا با وزن می فروشد وزن معیار تقدیر است. هیچ مشکلی وجود ندارد. نکته این است که ذهاب ثلثین موضوع حکم است و این ذهاب ثلثین صدقش عرفی است. آیا در عرف اگر یک سوم از نظر مساحت کم شد ذهاب ثلثین نمی گویند؟ قطعا می گویند. آیا اگر در عرف یک سوم از نظر وزن کم شد ذهاب ثلثین نمی گویند؟ قطعا می گویند. بعد از این می فرماید: احراز ذهاب ثلثین از چه طریق است؟ در متن می فرماید از سه طریق: علم وجدانی که حجیتش قطعی است، بینه، عموم حجیت بینه که یکی از قواعد فقهی است، عموم حجیت بینه یعنی بینه در تمامی مواردی که مورد ادعاء باشد یا مورد اثبات اعتبار و حجیت دارد. تقییدی به مورد خاصی نشده است. از باب عموم حجیت بینه می گوییم اگر بینه اقامه شد و ذهاب ثلثین شده است اعتماد می شود. و راه سوم و چهارم آن محل بحث است که از طریق خبر عادل و از طریق خبر ذی الید. خبر عادل معروف و مشهور این است که حجیتش در احکام است و اما تحقیق صاحبنظران اصول از قبیل سیدنا الاستاد و محقق نائینی حجیت خبر اختصاص به احکام ندارد به موضوعات هم است. اگر قائل شدیم به نظر مشهور که گفتیم حجیت خبر اختصاص دارد به احکام در اینجا دیگر از خبر عادل نمی توانیم استفاده کنیم چون ذهاب ثلثین موضوع است. اما اگر قائل شدیم به رأی تحقیق صاحبنظران اصول که گفتیم حجیت خبر اختصاص به احکام ندارد شامل موضوعات هم می شود، می توانیم بگوییم که از طریق خبر عادل هم مطلب برای ما ثابت می شود یعنی ذهاب ثلثین. دلیل بر این مطلب که خبر واحد اختصاص به احکام ندارد، شامل موضوعات هم می شود چه باشد؟ ابتداءً می گوییم سیره عقلاء، اگر اشکال بشود که سیره عقلاء دلیل لبی است و شمول و فراگیری ندارد، به قدر متیقن بسنده می شود که احکام باشد، چرا به موضوعات هم رساندید؟ جواب: وسعت غیر از اطلاق است. وسعت قلمرو به حسب ذات غیر از اطلاق است. سیره به حسب ذات در این مورد اطلاق دارد. این قسمت را خود سیره می گیرد هم موضوعات را و هم احکام را. نه از باب اطلاق بلکه از باب وسعت در قلمرو. قلمرو سیره در اینجا این است که همان عقلایی که می گویند اعتماد می کنیم به خبر واحد ثقه، اعتماد می کنند در موضوعات و در احکام. و اما راه چهارم که خبر ذی الید باشد ان شاء ا لله برای فردا.

راههای اثبات ذهاب ثلثین ۹۴/۰۲/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: راههای اثبات ذهاب ثلثین

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه درباره ثبوت ذهاب ثلثین فرمودند: «و یثبت بالعلم و بالبینه و لا یکفی الظن و فی خبر العدل الواحد اشکال الا أن یکون فی یده و یخبر بطهارته وحلیته و حینئذ یقبل قوله و ان لم یکن عادلا اذا لم یکن ممن یستحله قبل ذهاب الثلثین». می فرمایـد: ذهاب ثلثین از چند راه قابل اثبات است: راه اول علم است. علم هم دو قسم است: علم وجدانی و علم تعبـدی. می تواند خودش شخصا علم وجدانی پیدا بکند و می تواند از مجموع اخبار و شواهد اطمینان پیدا کند که علم تعبدی است. و ثابت می شود به بینه که بینه به اصطلاح اخص عبارت است از شهادت عدلین. و حصول ظن کافی نیست. اینجا این مطلب را که آورده است حصول ظن کافی نیست، برای اینکه دفع توهمی بکنـد و الا ظنون در بحث های اصولی مشخص شـد که هیچ اعتباری ندارید، «ان الظن لا یغنی من الحق شیئا». منتها ظن گاهی با اطمینان خیلی نزدیک می شود که به آن می گوییم ظن متآخم به علم، اگر ظن در حد اطمینان باشد دیگر علم تعبدی یا علم عقلایی است. یک اصطلاح هم توجه کنید ما به یک نکته جدیـدی گاهی اشاره می کنیم از جمله بینش ها و آراء و اعتباراتی که قبل از تطور اصول بوده و آراء و اعتباراتی که بعد از تطور اصول است. از قبیل اجماع و شهرت و جبران ضعف سند که اینها برای ما معلوم شد و الان با اطلاعات کامل هستیم و می گوییم جبران ضعف سند یک مطلب مسلم بوده قبل از تطور. بعد از تطور اصول خاصیتش را از دست داد. اعتبار شهرت همینطور، اجماعات که مدرک تعبدی نباشد همینطور و ظنون. آن عناوینی که بگویید که ظن مطلق و ظن خاص و ظن معتبر اینهـا تـا قبـل از تطور اصول بود. بعـد از تطور اصول دیگر حجیت ظن به طور کامـل از بین رفت. آن موقع مثلا گفته می شـد که ظن خاص تطبیق می کرد به حجیت خبر واحـد، ظن خاص است، حالا بعـد از تطور می گوییم خبر واحد حجت اسـت اعتبارش قطعی است اما خودش مفیـد ظن است یا نیست به این کار نداریم. خیلی فرق کرد. اجماعات و شـهرت ها و ظنون در دو مقطع قبل از تطور و بعد از تطور فرق داشـته. ظن یک گمان و تخمینی است نه علم است که حجیتش ذاتی باشد و نه اماره است که حجیتش تعبدی باشد، ان الظن لا یغنی من الحق شیئا. و ظنی که در حد اطمینان نرسد و اگر رسـید علم تعبدی است. می فرماید: «لا یکفی الظن و فی خبر العدل الواحد اشـکال»، درباره خبر عدل واحد اشکال است، اشکالش همان بود که دیروز اشاره شـد که مشـهور این است که خبر عادل در احکام حجیت دارد، در موضوعات حجیت نـدارد. اما ما گفتیم بعد از تحقیق اصولی سیدنا الاستاد فرمودنـد که اختصاص به احکام نـدارد به موضوعات هم اعتبارش را دارد. اولاً سیره عقلاء که پشتوانه اعتبـار خبر واحـد یـا خبر عـادل است این سیره هر دو وادی را شامـل می شود. خبری که توسط مخبر عادل درباره موضوعات باشد سیره می گوید قابل اعتبار است و خبر مخبر عادلی که در مورد احکام باشد سیره می گوید اعتبار دارد. در هر دو وادی سیره از اعتبار خبر واحد پشتیبانی می کند. بنابراین چون از لحاظ سیره فرقی بین موضوع و حکم وجود ندارد، در اینجا هم می گوییم خبر از موضوع است و ذهـاب ثلثین یـک موضوع خـارجی است. خبر از موضوع که بدهـد هم اعتبـار دارد و ثـابت می شود. اما یک تبصـره ای آوردند ایشان فرمودند: خبر عدل واحد اشـکال دارد، اگر خبر واحد در صورتی باشد که آن مخبر ذو الیـد باشـد از بـاب حجیت خبر ذو الیـد می توانیم اعتمـاد کنیم. خودش ذو الیـد است و یکی از قواعـد فقه حجیت قول ذو الید است. دلیل اصلی برای اعتبار خبر ذو الیـد هم سـیره عقلاء بود. این سـیره هم در حـدی است که یک معاضد هم دارد در عین

حالی که سیره استقرار دارد، یک معاضدی هم دارد و آن این است که اگر به این سیره عمل نشود اختلال نظام به وجود می آید. حرف کسی را گوش ندهید و راهی برای اثبات ندارد، شاهد و بینه و علم و مشکلات، اختلال نظام و عسر و حرج لذا باید به سیره اعتماد کرد و سیره می گوید که قول ذو الید اعتبار دارد ولو عادل نباشد.

ص: ۵۲۴

شرط منصوص در روایات

منتها متن یک شرط را اضافه می کند که این شرط منصوص است، می فرماید: اذا لم یکن ممن یستحله قبل ذهاب الثلثین. اگر این ذو الید نباشد از کسی که حلال می داند آن شرب عصیر را قبل از ذهاب ثلثین. اگر قبل از ذهاب ثلثین حلال بداند به خبرش اعتماد نمی شود. این قید را نص آورده است. شیخ کلینی از شیخ خودش علی بن ابراهیم از پدر خودش ابراهیم بن هاشم از محمد بن ابی عمیر عن حسن بن عطیه که در عین حال توثیق خاص دارد از سوی نجاشی، مروی عنه ابن ابی عمیر است که اعتبارش معلوم است. عن عمر بن یزید که این شخص هم توثیق خاص دارد به تصریح شیخ و علامه. سند درست است، از امام صادق علیه السلام «قال قلت لابی عبدالله علیه السلام الرجل یهدی الیه البختجه من غیر اصحابنا فقال ان کان ممن یستحل المسکر فلا تشربه و ان کان ممن لا یستحل فاشربه» (۱) . این قید مستحل در این نصّ آمده. گفتم به امام صادق که کسی برای من بختج داده، بختج را می گویند معرب پخته است از خمری که پخته شده باشد. جیم آن هم کاف بوده و کاف آن هم تصغیر مثل اینکه می گوییم کم اک، کم را کم اک می گوییم برای اینکه کاف آخر در فارسی گاهی برای تصغیر می آید اینجا آمده پختک یعنی یک پخته کوچکی، شده بختج. این کسی که هدیه کرد برای من بختج را از غیر اصحاب ماست و از اتباع آل البیت نیست. طهارت باطن ندارد. که مطهر دو تاست: مطهر ظاهری شهادتین است و مطهر باطن شهادت ثالثه است. که در زیارت جامعه کبیره می خوانیم «طهاره لانفسنا». «فقال ان کان ممن یستحل المسکر فلا تشرب» اگر کسی است که شرب خمر را قبل از ذهاب ثلثین قبل از خلّ شدن حلال می داند به حرفش اعتماد نکنید. پس ذو الید در این مورد یک قید دارد به حسب نص که این متنی است برگرفته از نص خاص است. در این رابطه بحثی که وجود دارد این است که این ذو الید از یک سو می بینیم به عنوان یک قاعده فقهی اعتبار دارد اطلاقاً، پشتوانه و مدرکش هم سیره عقلاء بود. از سوی دیگر بحثی وجود دارد در مورد ذو الیدی که خبر از ذهاب ثلثین بدهد، اینجا بحثی است در قلمرو ذو الید است اما یک بحثی براساس اختلاف نصوص به وجود آمده. بحث این است که آیا خبر ذو الید از ذهاب ثلثین اطلاقاً اعتبار دارد یا مضافا بر آن شرطی که لا یستحل الشرب قبل الذهاب شرط دیگری هم دارد که ورع و ایمان باشد. درباره این بحث نصوصی داریم که باید به آن نصوص مراجعه کنیم. موثقه عمار ، سند از کافی نقل شده باسناده عن محمد بن احمد بن یحیی که از مشایخ کلینی است عن احمد بن الحسن که از بنو فضال است، عن عمرو بن سعید که توثیق عام دارد در سند تفسیر کامل الزیاره آمده است، عن مصدقه بن صدقه که دارای توثیق خاص است، عن عمار ساباطی که وثاقتش معروف است ولی فطحی است.« عن ابی عبدالله علیه السلام فی حدیث أنه سئل عن الرجل یأتی بالشراب فیقول هذا مطبوخ علی الثلث» یک شرابی آورد پیش آقا گفت این یک سومش باقی مانده، دو سوم آن رفته. آقا فرمود «ان کان مسلما ورعاً مومناً فلا بأس أن یشرب» (۲) . در این حدیث قیدی آمده که ذو الید مضافا بر مسلمان مومن و ورع باشد. پس ذو الید اعتبار دارد اما با دو قید که قید اولش که خود متن گفته بود که ممن لا یستحل باشد قید دوم هم مومن ورع باشد. تنها این یک حدیث نیست، صحیحه علی بن جعفر باسناده عن

علی بن جعفر عن اخیه علیه السلام، اسناد شیخ کلینی به علی بن جعفر صحیح است. علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر روایت را نقل می کند «قال سألته عن الرجل یصلی الی القبله لا یوثق به أتی بشراب یزعم أنه علی الثلث فیحل شربه» مردی است که نماز می خواند به طرف قبله و شهادتین را قبول دارد ولکن مورد اعتماد نیست. شرابی آورده احتمال می رود که آن شراب در حد ثلث باشد، آیا شربش حلال است؟ آقا فرمود: «لا یصدّق الا أن یکون مسلما عارفا» (۳) تصدیق نمی شود کلامش و حرفش درباره ذهاب ثلثین مگر اینکه مسلمان و عارف باشد. منظور از عارف در اصطلاح عرفان نیست، منظور از عارف در اصطلاح پیرو اهل بیت و معرفت به ولایت امیرالمومنین است. عارف کسی است که به امام العارفین در ارتباط نزدیک باشد. امیرالمومنین فرموده است نحن عرفاء الله و کسی که می تواند بویی از عرفان ببرد باید اول نوکر مولی بشود. تا امیرالمومنین کسی ارتباط نزدیک برقرار نکند از عرفان و ولایت و سلوک بویی نبرده است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۷، ص۲۳۴، ابواب اشربه محرمه، ب۷، ح۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۷، ص۲۳۵، ابواب ا شربه محرمه، ب۷، ح۶، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۷، ص۲۳۵، ابواب اشربه محرمه، ب۷، ح۷، ط اسلامیه.

سوال:

پاسخ: خبر دادن در بحث قاعده حجیت قول ذی الید با قاعده ید با قاعده علی الید فرق می کند. قاعده علی الید زمانی است، قاعده ید مالکی است، قاعده حجیت قول ذی الید است از خصوصیات ما فی یده خبر می دهد. این مال برای آن آقاست، این طاهر است این نجس است، و این را فروختم.

سوال: عارف به این معنا باشد که به ذهاب ثلثین شناخت داشته باشد.

پاسخ: در نصوص اهل معرفت کسانی است که از اتباع اهل البیت باشد. در اصطلاح روایی عارف و اهل معرفت اتباع اهل بیت است. این روایت دوم صحیحه است و آن قبلی هم موثقه این هر دو روایت سندش درست است و دلالت شان هم کامل که اعتبار قول ذی الید مشروط شد به اینکه مومن و ورع و عارف باشد. در متن طبق قاعده گفته است که قول ذو الید ولو عادل نباشد. با این دو روایت چه کنیم؟

کلام سید الخویی

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: به این دو روایت و این اشتراط التزام ممکن نیست. برای اینکه روایتی داریم صحیحه معاویه بن عمار عنه عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد. عنه اگر آمد روایت شماره قبل را ببینید در صدر سند اگر مشایخ بود و مروی عنه اش بود، عنه ضمیر راجع می شود به آن شیخ حدیث. در روایت قبلی آمده است عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد اینجا آمده است عنه عن احمد بن محمد یعنی عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعیل که محمد بن اسماعیل بزیع است از اجلاء و ثقات. عن یونس بن یعقوب از اجلاء و ثقات دارای توثیق عن معاویه بن عمار از اصحاب امام صادق و مورد وثوق. سند صحیحه است. «قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل من اهل المعرفه بالحق یأتینی بالبختج و یقول قد طبخ علی الثلث و أنا أعرف أنه یشربه علی النصف»، از کسانی است که رعایت نمی کند و علی النصف می خورد. «أفأشربه بقوله و هو یشربه علی النصف فقال لا تشربه»، آن کسانی که شرط اول را ندارد که تا نصف می خورد. اگر تا نصف خودش بخورد به قولش اعتماد نکنید. سیدنا می گوید که مضافا بر من لا یستحل یک شرط دیگر هم اضافه شد که من لا تشرب بالنصف باشد. «قلت فرجل من غیر اهل المعرفه ممن لا نعرفه» این حالتش را نمی دانیم که «یشربه علی الثلث و لا یستحله علی النصف»، این را نمی دانیم. «یخبرنا أن عنده بختجا علی الثلث فقد ذهب ثلثاه و بقی ثلثه یشرب منه قال نعم» (۱) . پس خبر ذو الید اعتبار دارد هرچند از اهل معرفت حق هم نباشد. ولی ما ندانیم که او تا نصف هم شرب خمر می کند و علم نداریم، اما اهل معرفت حق نیست. آیا می توانیم به قولش اعتماد کنیم؟ آقا فرمود بله. سیدنا می فرماید: براساس این حدیث صحیح معاویه بن عمار می گوییم قول ذو الید اعتبار دارد ولو از اتباع اهل البیت نباشد ولو عادل نباشد. منتها «ممن یستحل و ممن یشرب علی النصف» نباشد. بنابراین اعتبار قول ذو الید براساس این صحیحه معاویه بن عمار کامل است، عدالت شرط نیست، ورع و ایمان به ولایت شرط نیست. (۲) اینجا سوالی است که ممکن است از قلم مقرر افتاده باشد که ما گفتیم صحیحه معاویه بن عمار اینجا اصل قرار گرفت و مدرک استدلال ما آن دو روایت قبلی را چطوری توجیه اش کنیم. توجیه آن دو روایت در متن و بیان سید پرداخته شده که فکر می کنم از قلم افتاده است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۷، ص، ابواب اشربه محرمه، ب۷، ح۴، ط اسلامیه
۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۱۷۹.

کلام سید الحکیم

سیـد الحکیم قـدس الله نفسه الزکیه مطلب را کامـل کرده است، صـحیحه معـاویه بن عمار مسـتند مـدرک حکم است مضافا بر اینکه خود قاعـده حجیت ذی الیـد براسـاس سیره اعتبارش یک اعتبار مطلقی است. سـیره اشتراط نـدارد، هر کسـی که ذو الید است از اوضاع و احوال ما فی یـده خبر بدهد اعتبار دارد. سـید می گوید سیره اعتبار دارد اما اینجا با توجه به خصوصـیاتی که در این نصوص آمده است جمع این است که آن روایاتی که گفته شد عارف و مومن جایی بود که مخبر در معرض اتهام بود. خودش شـارب الخمر باشـد که روایت این بود «لا یوثق به أتی بشـراب یزعم أنه علی الثلث»، متهم است. می گفت «عن الرجل یأتی بالشـراب فیقول هـذا مطبوخ علی الثلث»، آن خودش اهل شـراب ساختن است و متهم بود. آن ذو الیـدی که متهم باشد به کـذب درباره خبری که اعلام می کند اگر متهم باشد باید عادل باشد، مطلقا قابل قبول نیست. بنابراین از یک سو اطلاق سـیره و از سوی دیگر وجه درستی برای این دو روایت وجود دارد. (۱)

جمع بندی

در مجموع مطلب از این قرار است که اگر کسـی متهم نباشـد نسـبت به آن خـبر که مشـروب خور و مشـروب سـاز و مشـروب فروش است به احتیاط است. و اگر متهم نباشد قولش اطلاقا حجت است. مثل مصادیق حجیت قول ذو الید. اما اگر متهم باشـد دیگر به حرفش اعتمـاد نمی شود مگر اینکه عـادل و عـارف و ورع باشـد. جمع بین نصوص به عمل آمـد. نتیجه اعلام شـد که آنچه در متن آمـده است درست است و این دو نصـی که شـرط را اعلـام کرده بودنـد در موردی بود که اتهامی وجود داشـته باشد. و اگر اتهامی در کار نباشد قول ذو الید اطلاقاً اعتبار دارد.

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۰۹.

تفسیر آیه آخر سوره آل عمران در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۴/۰۲/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه آخر سوره آل عمران در موضوع اهل بیت علیهم السلام

«یاءیها الذین آمنوا اصبروا و صابروا و رابطوا و اتقوا الله لعلکم تفلحون». آیه آخر از سوره آل عمران آیه دویست. این آیه را در دو جلسه قبل هم بحث کردیم ولی از آنجا که محتوای خیلی بلندی دارد بحث ما کشیده شد تا جلسه سوم.

مراجعه به تفاسیر

درباره این آیه از تفاسیر گفته بودم ولی برای تاکید مطلب از کتاب کافی روایتی را آوردم تا برای شما بخوانم، اصول کافی از امام صادق روایت عبد الله بن ابی یعفور، سند درست است. علی بن ابراهیم عن ابیه عن حماد بن عیسی عن الحسین بن المختار عن عبدالله بن ابی یعفور، رجال از اجلاء و ثقات است. «عن ابی عبدالله علیه السلام فی قول الله عزوجل اصبروا و صابروا و رابطوا قال اصبروا علی الفرائض» (۱) همه این سه فراز در این یک جمله تفسیر به طور اجمال بیان می کند، «اصبروا، صابروا، رابطوا» سه تایش همین است. یعنی «اصبروا علی الفرائض». بر واجبات شرعی اعم از عقائد و احکام پایبند باشید. صبر کنید، ابتداءً صبر کنید در برابر مشکلات، خودتان را ببندید به یک حبلی که به خطر روبه رو نشوید. «اصبروا» ابتداءً، «صابروا» در برابر هجوم، «رابطوا» خودتان را مستحکم کنید با یک تکیه گاه و وسیله و ابزار. همه اینها جمع می شود تحت عنوان «اصبروا علی الفرائض». روایت دوم که کامل تر آورده است، عده من اصحابنا که مورد اعتماد است، هر کجا در نصوص عده من اصحابنا آمد یعنی اعتبار دارد. عن سهل بن زیاد که هم توثیق دارد و هم تضعیف دارد در آخر خود سهل قانون گرفته است که «الامر فی سهل سهلٌ». عن عبدالرحمن بن ابی نجران که از اجلاء و ثقات است. عن حماد بن عیسی که از اصحاب اجماع است. عن ابی السفاتج که مروی عنه حماد است، اگر توثیق خاص نتوانیم برایش پیدا کنیم مروی عنه حماد است و برای ما اعتبارش کافی است. که در بحث اصحاب اجماع گفتیم مروی عنه اول مدلول قطعی و متیقن اصحاب اجماع است. «عن ابی عبدالله علیه السلام فی قول الله عزوجل اصبروا و صابروا و رابطوا قال اصبروا علی الفرائض و صابروا علی المصائب و رابطوا علی الائمه» (۲) . همانطوری که اشاره شد «اصبروا» صبر ابتدائی است، «صابروا» در برابر حمله و هجوم جایتان را بایستید. دنیا مصیبت دارد، گرفتاری دارد مشکلات دارد مقاومت کنید. و «رابطوا علی الائمه» که اگر نباشد دست آدم به جایی بند نیست با یک فشاری آدم را از بین می برد. اما اگر ارتباط با ائمه محفوظ بود دیگر اصلا آدم از جایش تکان نمی خورد. هر قدر گرفتار مصیبت یا تبلیغات یا خطرات پیش بیاید آدم راه خودش را گم نمی کند. اگر آدم دعا بکند خیلی دعا را ادامه بدهد ولی نتیجه نگرفته، قاعدتاً بعضی ها سست بشوند، این چرا سست می شود؟ رابطه اش ضعیف است. رابطه اگر با ائمه محکم بود سست نمی شود قطعاً. رابطه که برقرار شد یک دلی دارد که بیشتر از آن نیست، یک صاحبدلی می خواهد که امام است، دیگر بیشتر از این نیست. دلش حیران دیگر نیست جایش را پیدا کرده محکم شده، جای دیگر نمی رود. میثم تمار گونه می شود و اصحابی که شنیده اید. قطعاً تسلیم نمی شود و شکست نمی خورد. و در تفسیر توضیح آمده است که مراد از «رابطوا» چه باشد؟ آنچه که در تفسیر آورده اند صاحب نظران گفته اند که منظور از «رابطوا علی الائمه» ربط نفس بر طاعت ائمه است. یعنی روحش تسلیم است. ربط بدهد نفس یعنی روح به طاعت ائمه. شعارش را می گوییم شعورش را هم داشته باشیم

«سلم لمن سالمکم و حرب لمن حاربکم».

ص: ۵۲۸

۱- کافی، شیخ کلینی، ج۳، ص۲۰۹، کتاب ایمان و کفر، ب اداء فرائض، ح۲.

۲- کافی، شیخ کلینی، ج۳، ص ۲۱۰، کتاب ایمان و کفر، ب اداء فرائض، ح۳.

سه خصوصیت رابطوا

و سه تا خصوصیت آمده درباره «رابطوا» خصوصیت اول ربط نفس بر طاعت ائمه، خصوصیت دوم انقیاد که انقیاد یعنی نه تنها عملا که قلبا تسلیم باشد که در ذهنش تردیدی به وجود نیاید. انقیاد یعنی التزام قلبی. مثلا فرض کنید کسی از یک رئیسی انقیاد ندارد الان هم اطاعت می کند چون زور دارد و مصلحت می بیند، درباره رابطه با ائمه انقیاد، قلبا این را می خواهد. انقیاد یعنی التزام روحی و نفسی. خصوصیت سوم انتظار فرج آنان، این ربط به ائمه است. آدمی که انتظار فرج را ندارد رابطه اش با ائمه برقرار نیست. «رابطوا علی الائمه» انتظار فرج است. منتظر فرج مولی باشید. که امام موسی بن جعفر در کلمات قصارش آمده است «افضل الاعمال انتظار الفرج» رابطه ما را با ائمه برقرار می کند، دین حفظ می شود، انسانیت حفظ می شود و تقرب حاصل می شود.

روایت عامه

از طریق ابناء عامه هم درباره این آیه یک روایتی را نقل بکنم کتاب شواهد التنزیل حاکم حسکانی این آیه را ذکر می کند «یاءیها الذین آمنوا اصبروا و صابروا و رابطوا و اتقوا الله لعلکم تفلحون» روایت را نقل می کند با سند طولانی که حدود ده تا راوی ذکر می کند، بعد از این می رسد به جایی که از نظر سند طبق رجال ابناء عامه جزء بهترین سندهاست، عن الزهری عن انس بن مالک، روایتی که از انس بن مالک نقل بکنند بسیار اعتبار بالایی دارد. «عن ابن عباس قال فی تفسیره تفسیر قول الله تعالی یاءیها الذین آمنوا اصبروا و صابروا، اصبروا و صابروا علی محبه علی بن ابی طالب و اتقوا الله فی محبه علی بن ابی طالب» (۱) . «اصبروا»ابتداءً ادامه بدهید محبت امیرالمومنین، «صابروا» هر مانعی و هر حمله ای و هجمه ای که آمد در برابر محبت علی بن ابی طالب متاثر نشوید. و بعد تقوا را اگر در محبت علی بن ابی طالب بتوانید ادامه بدهید می رسید به فوز و فلاح و رستگاری. پس از تحقق رابطه یک عنوانی برای ما ایجاد می شود که باید شکرش را بکنیم و آن نعمت را به هیچ چیزی ندهیم. بعد از این ارتباط خدای متعال نعمتی نصیب ما می کند که آن نعمت عبارت است از ولایت. می رسیم به ولایت اهل بیت و ولایت اهل بیت می شود مرزوق ما.

ص: ۵۲۹

۱- شواهد التنزیل، حاکم حسکانی، ج ۱، ص۱۷۹.

یک روایتی از امام موسی بن جعفر بخوانم روایت مسند است «عن ابی الحسن الاول قال کثیراً ما کنت اسمع ابی یقول» گفتم که ارتباط که برقرار کردیم فیضی نصیب ما می شود که آن فیض عبارت است از عنوان ولایت و تشیّع. ولیکن خصوصیات تشیع چیست، از این روایتی که امام موسی بن جعفر دارد استفاده کنیم. می فرماید: «کثیرا ما کنت اسمع ابی یقول» زیاد می شنیدم از پدر بزرگوارم امام صادق که «لیس من شیعتنا من لا تتحدث المخدرات بورعه فی خدورهن و لیس من اولیائنا من هو فی قریه فیها عشره آلاف رجل فیهم من خلق الله اورع منه» [(۱)] می گوید زیاد می شنیدم از پدر بزرگوارم امام صادق که می گفت از شیعه ما نیست مگر اینکه حتی بانوان پرده نشین از زهد و ورع شیعیان ما در پس پرده هم نشسته اند صحبت می کنند. اینقدر ورع و زهد دارد. که اگر یکی شان را کسی از نزدیک آشنا بشود می شود سر سپرده اش. اگر ببینید که یک موردی پیدا شد و سخت گرایشی دارد به شما و جانفشا و هزار بار قربان و صدقه تان می شود، فکر نکند دلیل دیگری باشد، این از آن نور ولایت است و از آن روح شیعه گری است. که شیعه ارتباطش که با مولایش برقرار بود، پایبند است و تسلیم است قلبا به مولی و به کسی که نسبت به مولی هم داشته باشد تسلیم است. یک حرفی را مقام معظم رهبری در اصفهان گفته بود، که اصفهان رفته بود اصفهانی ها گفته بودند ما اهل کوفه نیستیم علی تنها بماند، یک جمله ای گفت فرمود من کجا و قنبر کجا. کسی که ولایتش درست باشد این است. یک کسی به مناسبتی گفت من کجا خاک پای قنبر کجا. یکی از مراجع آیت الله وحید شعری گفته بود درباره امیرالمومنین وحیدم اگر من در جرم و تقصیر، سگی هستم به درگاهت شدم پیر. کسی که ولایتش درست بشود دیگر عشق است و تعبیراتی است که می رود بالا. ولایت که رسید تا اینجا از این قرار میشود: ۱. معروف می شود، ۲. بعد می گوید اولیاء ما یعنی همین هایی که پیروان ما هستند کسانی هستند در مثال که در یک آبادی ده هزار نفر باشند یک نفر از نظر زهد و تقوا بالاتر از آن شیعه ما و ولی ما نباشد، این نشانه ولایت و تشیع است. به مناسبت روایتی از امام موسی بن جعفر سلام الله تعالی علیه بخوانم که امام موسی بن جعفر هم برای ما امام و الگو و اسوه است از جهت دیگر هم که ما نیازمندیم محتاجیم، بیچاره ایم، هم برای ما باب الحوائج است. بعضی از فقهای نجف در نجف اشرف که مشکلی داشتند نذر می کردند روضه امام موسی بن جعفر را. یک حکایت واقعیه را برایتان نقل کنم، فردی از کرمانشاه با من آشنا بود که کرمانشاه با بغداد خیلی نزدیک تر از کرمانشاه تا مشهد است. مسافت نزدیک است. آنها توسل می کنند به امام موسی بن جعفر، فرد صالح و مومنی است و با بنده حقیر مانوس بود. گفت در زمان حمله صدام من یک دفتری داشتم یک کاروان سرای کوچکی از یک کسی خریده بودم صدام آمد و با بمباران دفترم را کاملا نابود کرد. دفتر که نابود شد صاحب قبلی این محل اطلاع داشت که تمام اسناد اینجا بود. آدم سالمی نبود، شروع کرد به شکایت که سند ندارد، گفت این محل مال من است، دست این بوده تا حالا. دادگاه گفت سند، سند نداشتم. امروز مهلت و فردا مهلت من را می شناخت و متشخص و متدین بود آخرش دادگاه گفت قانون است حق با اوست، ملکیت قبلی مال اوست، شما باید سند داشته باشی و می گیرد. گفت بیچاره شدم سحرگاه به امام موسی بن جعفر توسل کردم، توسل که بگیرد حساب و کتاب ندارد آدم حضورا سرفراز می شود. در همان حالت ایستاده بود که یا دعای فرج بود یا زیارت نامه بود می خواندم، یک مرتبه دیدم خود آقا جسماً تشریف آورد، کسی بگوید معادلات قبول نمی کند، معادلات خیلی چیزها را قبول نمی کند، معادلات دیگری است که این معادلات را قبول نمی کند. خودش را دیدم فورا دامن عبایش را گرفتم، گفتم قصه این است، من بیچاره شدم، تمام اوضاع من بهم می ریزد، این آدم فاسد این محل را از من می گیرد. یک جمله شنیدم گفت برو محضر ۲۱. رفتم محضر ۲۱ گفتم سندی داری؟ ابتداء

گفت نداریم، جستجو کرد بار دوم گفت سند کجاست، کجا. آنقدر اصرار کردم که رفت آن جاهایی که احتمال ضعیف می داد جستجو کرد در آخر یک کاغذی پیدا کرد و آن سندی. حالا تحلیل علمی می کنید که ممکن است تحقیقات شهرداری آمده سند زده، اگر علمی تحلیل می کنید اگر علمی تحلیل نمی کنید این محضر ۲۱ قابلیت داشته سند انداخته توسل آنجا. خودش خبر ندارد از این سند، کجا بوده خبر ندارد. آورد دادگاه سند را دادم و آن آدم مفسد دیگر نتواست کاری بکند. توسل به امام موسی بن جعفر، ماه رجب اگر می خواهید فیض بگیرید روز بیست و هفتم را روزه بگیرید، یکی از چهار روز. اگر می خواستید دعا و ذکر زیادی بکنید که ام داود بود و گذشت. خود ام داود که حاجتش را گرفته بود. اگر آن نفس هم نداشته باشد آن هم ذکر صد تا حمد و صد تا توحید آن سور اثر می کند. بهانه ای بشود آن همه ذکر و دعا قطعا اثر می کند. ولی دعایش هم به قول یکی از امام جماعت های فیضیه که مرحوم شده است گفت طلبه ای دعای ام داود خواند گفتیم بعد از دعای ام داود چه دعا کردی؟ گفت دعا کردم که خداوند دیگر من را گرفتار دعای ام داود نکند. اگر حاجت دارید بیست و پنج رجب نذر کنید خودتان روضه داشته باشید یا هر سال یک روضه دو جمله بخوانید یا هر سال یک صد تومان دویست تومان در مراسم روضه سهم بگیرید یا هر سال در مراسم روضه نذراً شرکت کنید. یا هر سال روز بیست و پنج رجب صد تا سوره توحید هدیه به روح آقا امام موسی بن جعفر. این نذرها را بکنید. یا حداقل اگر برایتان سخت است صد تا صلوات روز شهادت امام موسی بن جعفر نذر کنید ثوابش هدیه به روح امام موسی بن جعفر. این از لحاظ حوائج اما از لحاظ دستور، دستورات امام موسی بن جعفر که یک روایت را بخوانم که نکته عملی است. ما طلبه ها که طلبه شدیم به عبارتی تربیت طلبه با تربیت مردم عوام فرق می کند. ما یک مقیداتی داریم که آن مقیدات اگر نباشد صحت سلب دارد. یکی از مقیدات ما این است که ما با مردم اهل مدارا باشیم. سخت گیری و خشونت و خشن برخورد کردن این با عنوان نمی آید. این عنوان تربیت طلبگی است. «عن ابی الحسن موسی علیه السلام قال الرفق نصف العیش» (۲) در جامعه که زندگی می کردیم از اهل بیت و خانه ها و بچه هایمان را بگیریم تا بیرون تا طلبه ها و تا آخر رفق، مدارا. مدارا یعنی دوری از خشونت و غضب و سختگیری. رفق و مدارا که بکنید امام موسی بن جعفر می فرماید« نصف العیش». منظور از عیش به این تعبیر ممکن است زندگی درست یعنی یک زندگانی که اسمش را بگذاریم عیش. یک زندگی خوب نصفش را مدارا و رفق تامین می کند. با دوستان، با افراد که شیخ ما می گوید آسایش گیتی در بند این دو حرف است با دوستان مروت و با دشمنان مدارا. مدارا معنایش این نیست که با دوستان مدرا داشته باشید. اگر کسی اهلیت نداشت، خشن بود، نا اهل بود، اهل فحش بود یا سختگیر بود، ما باید مدارا کنیم. با یک خصوصیت و آن این است که مدارا معنایش این نیست که یک کسی که از حدود اخلاق و ادب خارج است ما با او نرمش و سر تسلیم بگذاریم که شیخ انصاری در مکاسب می گوید «لا تجعل رغبتک جسرا للناس» و آیه قرآن می گوید «اعرض عن الجاهلین». اما اگر دیدیم که در یک برخورد روبرو شدیم مدارا کنیم درگیر نشویم و با خشونت برخورد نکنیم. این تربیت خاص طلبگی است. نشان می دهد که پیرو امام موسی بن جعفر هستیم. یک روایت هم از امام موسی بن جعفر سلام الله تعالی بگویم «الغضب مفتاح کلّ شرّ»، علما هم همینطور است. عصبانیت و غضب کلید همه شرور است. شرّ از غضب و برافروخته شدن و عصبانی شدن به وجود می آید. خدایا برای ما توفیق اطاعت عملی انقیاد قلبی نسبت به ائمه مان عنایت بفرما.

۱- کافی، شیخ کلینی، ج۳، ص۲۰۳، ب الورع، ح۱۵.
۲- کافی، شیخ کلینی، ج۳، ص۳۱۰، کتاب ایمان و کفر، ب مدارا، ح۱۱.

مسئله اول از فروع ذهاب ثلثین ۹۴/۰۲/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله اول از فروع ذهاب ثلثین

سید یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «بناءً علی نجاسه العصیر اذا قطرت منه قطره بعد الغلیان علی الثوب أو البدن أو غیرهما یطهر بجفافه أو بذهاب ثلثیه بناءً علی ما ذکرنا من عدم الفرق بین أن یکون بالنار أو بالهواء». می فرماید: بنابر اینکه بگوییم عصیر عنبی بعد از غلیان حرمت شرب که قطعا دارد نجاست هم دارد. هم حرام است و هم نجس. بنا بر نجاست عصیر اگر یک قطره از آن عصیر تقاطر کند بر ثوب و بر بدن یا غیر اینها فرش، به وسیله خشک شدن آن و یا ذهاب ثلثین آن قطره پاک می شود. خود آن قطره روی لباس تقاطر کرد چند لحظه ای بماند دو سوم آن برود و یک سوم آن باقی بماند پاک شده. و اگر خشک هم بشود پاک می شود. این خشک شدن را از کجا می گویید که پاک می شود؟ خشک شدن هم از سنخ ذهاب ثلثین است، خشک می شود یعنی بیشتر از ذهاب ثلثین آن از بین رفته. «بناء علی ما ذکرنا من عدم الفرق بین أن یکون الذهاب بالنار أو بالهواء». چون ما گفتیم ذهاب ثلثین لازم نیست که قطعا انحصارا به وسیله نار باشد، به وسیله هواء هم باشد کافی است.

طهارت ابزار صنعت عصیر

«و علی هذا فالآلات المستعمله فی طبخه تطهر بالجفاف و ان لم یذهب الثلثان مما فی القدر و لا یحتاج الی اجراء حکم التبعیه لکن لا یخلو عن اشکال من حیث أن المحل اذا تنجس به أولاً لا ینفعه جفاف تلک القطره أو ذهاب ثلثیها و القدر المتقین من الطهر بالتبعیه المحل المودّ للطبخ مثل القدر و الآلات لا کل محل کالثوب و البدن و نحوهما». محور بحث ما تطهیر و نظافت آلات مستعمله در صنعت عصیر است. در عملیات عصیر سازی آلات و ابزاری که استفاده می شود از دیگ و ظرف و وسائل که مثلاً ملاقه باشد یا کفگیر یا چیز دیگر، وسیله ای باشد قاشق بلند و بزرگی را که می خواهد عصیر را حرکت بدهد و عملیات عصیر سازی انجام بگیرد، گفته می شود که تمامی این آلات و ابزار بعد از که ذهاب ثلثین بشود پاک خواهد شد. منتها در ابتداء این بحث سید یزدی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند: آلات و ابزاری که استفاده می شود برای صنعت عصیر سازی به تطهیر بالتبع ندارد. چون ما گفتیم که ذهاب ثلثین اگر به وسیله هواء باشد هم درست است. آن آلات و ابزار که با عصیر آلوده شده، بیرون گذاشته بشود دو ثلث آن به توسط هواءاز بین برود پاک شده است و نیاز به تبعیت ندارد. و اما خود تبعیت باید توجه کنیم که در تبعیت باید آن الات و ابزاری که واقعا تابع است مثل دیگ، این قطعا پاک می شود و اما آلات و ابزار که شک در تبعیت داشته باشیم یا ثوب و لباس صنعتگر، کسی که عصیر ساز است لباسش آلوده شود و بعد از که عصیر ذهاب ثلثین پیدا کرد، لباس او هم پاک بشود این ها دلیل ندارد. این متن بود و محل نزاع هم تحریر شد. در این مسئله ابتداءً باید تحقیق و بررسی کرد که آیا عصیر عنبی نجس است یا نجس نیست.

ص: ۵۳۱

بررسی نجاست عصیر عنبی

در این رابطه بین فقهاء اختلاف نظر وجود دارد، فقها که سه طبقه هستند: قدماء، متاخرین و متاخر المتاخرین. در بیان قدماء کلام واضح و صریحی نسبت به نجاست عصیر عنبی به ثبت نرسیده تا ما بتوانیم اجماع عند القدماء را به دست بیاوریم یا اقلا شهرت را. گفته می شود که بین قدماء این کلام یا اصلا تصریح نشده یا بسیار اندک است که نمی شود ما در کلام قدماء شهرت یا اجماعی را به دست بیاوریم. اما فاضل نراقی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: نجاست عصیر عنبی بین المتاخرین مشهور است. و اما طهارت آن بین متاخر المتاخرین مشهور است. (۱) که تا علامه حلی طبق اول است و از علامه حلی تا زمان شیخ انصاری متاخرین است و از زمان شیخ انصاری به این طرف طبقه متاخر المتاخرین است. اما در بحث عملی صاحب عروه سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه نظر شریف شان این است که عصیر عنبی نجس نیست. پس از که بگوییم نجاست برای عصیر عنبی ثابت نیست، کل مسائلی که بعد از آن به مشکل روبه رو می شویم حل است. این بحث را در ابتداء در آنجایی که از عصیر عنبی بحث می کردیم مفصل شرح دادیم.

ادله قائلین به نجاست

سیدنا الاستاد می فرماید: برای اثبات نجاست نسبت به عصیر عنبی ممکن است به ادله مسکرات تمسک کرد. راه اول آن این است که عصیر عنبی از مسکرات است و چون مسکرات حرمت شرب دارد و نجاست هم دارد، پس عصیر عنبی هم حکمش همین باشد. و می فرماید: اولا و ثانیاً این استدلال قابل التزام نیست. اما اولا عصیر عنبی بعد از غلیان قطعا مسکر باشد معلوم نیست صغرویا، صغری ثابت نیست، و بعد از که مسکر باشد ما در قاعده مسکرات گفتیم که کل مسکر حسب نصوص حرام شربه، ولکن ثابت نشد که کل مسکر نجس. چنین قاعده ای نداریم. بنابراین از ادله مسکرات چیزی به دست ما نمی آید. در حرمت هیچ شبهه ای نیست و منصوص است و مجمع علیه است، اما بحث در نجاست آن است. نجاست را گفتیم که از طریق ادله مسکرات اثبات بشود، دیدیم به نتیجه نرسید. نصوص باب را که مراجعه کنیم در اینجا چیزی وجود ندارد که بگوید عصیر عنبی نجس است، چنین تصریحی وجود ندارد. بعد سیدنا می فرماید: چیزی که به عنوان مدرک اصلی برای اثبات نجاست نسبت به عصیر عنبی قابل استناد است، موثقه عمار ساباطی، «عن الرجل من اهل المعرفه بالحق یأتینی بالبختج» تا جایی که می رسد می فرماید: «أنا أعرف أنه یشربه علی النصف أفأشربه بقوله و هو یشربه علی النصف فقال خمر لا تشربه» (۲) . این تنها دلیلی است برای اثبات نجاست نسبت به عصیر عنبی. چون فرمود خمرٌ، پس از که عصیر عنبی خمر بود همانگونه که حرمت شرب دارد نجاست هم دارد مثل خمر. گفته شده است که این عصیر عنبی خمر است. سند درست است و موثق، و دلالت هم در همین حد که گفتیم. بنابراین فتوای مشهور متاخرین مبنی بر نجاست عصیر عنبی پشتوانه دارد و آن روایت موثقه است.

۱- مستند، فاضل نراقی، ج۱، ص۲۱۴.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۷، ص۲۳۴، ابواب اشربه محرمه، ب۷، ح۴، ط اسلامیه.

وجوه عدم التزام به این ادله

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این استناد و این استدلال قابل التزام نیست. نمی توان نجاست عصیر عنبی را از طریق استناد به این موثقه اثبات کرد از چند وجه: وجه اول این است که در روایت آمده است بختج، بختج را گفته می شود که معرّب است و اصلش پختک از عصیر است. (۱) فقیه همدانی با تحقیق ادبیات و لغوی که دارد می فرماید: این بختج یک نوع خاصی از عصیر عنبی است نه مطلقا، نوع خاصی که مسکر هم است و اسکارش هم در آن اوائل می آید و قبل از غلیان هم می آید. می فرماید: در فرضی که ما این مطلب را قبول بکنیم که بگوییم بختج یک نوع خاصی از عصیر عنبی است که مسکر هم است، آنچه نتیجه می دهد این است که در شکل موجبه جزئیه آن عصیر عنبی مسکر خاصی که اسمش بختج است، شربش حرام و نجاست هم داشته باشد و این مطلوب ما را ثابت نمی کند، دلیل اخص از مدعا می شود. یک گوشه ای از آن عصیر محکوم به نجاست باشد اما کل عصیر محکوم به نجاست نیست. سیدنا می فرماید: حتی التزام به این مقدار هم وجود ندارد. برای اینکه اگر ملتزم بشویم که این مقدار از عصیر عنبی نجس است که مسکر است با وصف اسکار نجس است، با ذیل همین موثقه منافات دارد. چون در ذیل موثقه آمده است که اگر «ذهب ثلثاه و بقی ثلثه یشرب منه» گفت اگر ذهاب ثلثین باشد حلال می شود. این ذهاب ثلثین که حلال می شود با مسکر تطبیق نمی کند. مسکر در حالی که مسکر است ذهاب ثلثین بشود یا نشود، قابل تطهیر نیست. بنابراین این توجیه که منظور بختج مسکر باشد با ذیل موثقه تنافی دارد، به این توجیه هم نمی توانیم ملتزم بشویم. اما وجه دوم که درباره این استدلال به عنوان اشکال مطرح می شود این است که در این روایتی که خواندیم قال خمر لا تشربه، اما با تحقیق درائی ما دیدیم که این کلمه «خمرٌ» در متن کافی نیامده و در تهذیب آمده. یعنی به نقل کافی کلمه خمر نیست «قال لا تشربه» پس اگر خمر وجود نداشته باشد در متن هیچ چیزی در کار نیست، نه دلالتی بر نجاستی است و نه تشبیه به خمر. عصیر شربش حرام است. در جهت تحقیق این مطلب باید برویم به قواعد رجال مراجعه کنیم، اگر تعارض بین نقیصه و زیادت واقع بشود قاعده اصل عدم زیادت است. چون که اصل عدم زیادت پشتوانه بنای عقلاء دارد. بناء عقلاء بر این است که در کلام متکلم زیادتی نباشد. و اما اصل عدم نقیصه بنای عقلاء ندارد. گفته نشود که اصل عدم زیادت تعارض می کند به اصل عدم نقیصه، جوابش این است که اصل عدم زیاده پشتوانه بنای عقلاء دارد، بنای عقلاء این است که زیاد نباشد در کلام. اما اصل در نقیصه بناء عقلاء ندارد چون امکان فراموشی و کم گذاشتن وجود دارد. بناء عقلاء را مستقر نیست بر اینکه هیچ چیزی را گوینده کم نکند ممکن است یک چیزی را فراموش کند. بنابراین اصل عدم زیاده معتبر است، در تعارض دو تا متن در جهت زیادت و نقیصت اخذ به زیادت می شود. که اصل عدم زیادت است یعنی همین زیادتی درست است. اشکال نشود که مثبت است، مثبت در اصول عقلاییه معتبر است. نتیجه این می شود که در متن آن بیانی که آمده است درست است که «قال خمرٌ لا تشربه» این نتیجه این تعارض تا اینجا. سیدنا می فرماید اما در تعارض بین نصوص اگر دیدیم قبل از رسیدن به مرحله اصل متانت ترجیحاتی داشت نوبت به اصل نمی رسد. ما قبل از رسیدن به اصول، که بحث درایه است بحث درایه متن شناسی است به متن مراجعه می کنیم و متانت متن پیش صاحبنظران و خبرگان شناسایی شده است. از جمله آنچه که در متانت متن نسبت به کافی داریم صاحبنظران توافق دارند اهل حدیث که «الکافی اضبط» اضبطیت کافی از مسلمات است. چون متن کافی اضبط است، لذا اگر متن دیگری با متن کافی در تعارض قرار بگیرد متن کافی مقدم داشته می شود. شاهد آن هم این است که خبرگان مثل صاحب وسائل و صاحب وافی که خودشان از محدثین متبحرند، مسئله عصیر عنبی و روایت آن را در ابواب نجاسات نیاورده اند بلکه در ابواب اشربه محرمه آورده اند که معلوم می شود که پیش آنها

حرمت شرب دارند نه نجاست.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۳، ص۹۵ و ۹۶.

سوال:

پاسخ: عـدم زیـاده معنـایش این است که این خمر در متن است، خمر که بود نتیجه آن می شود نجـاست. و اما در بحث درایه قبل از رسیدن به اصول و قواعد درایه، مرحله اول متن شناسـی است، اضـبطیت و اقوائیت و اصحیت و امتنیت. در این باب قبل از اینکه به اصول برسـیم، یـک عنوان مسـلمی داریم که متن کـافی اضـبط است. متن کافی با متن تهـذیب یا اسـتبصار یا من لا یحضـر اگر تعارض بکند متن کافی مقدم است. بنابراین ثابت شد و موید هم دیده شد که در این متن کلمه خمر وجود نداشته باشـد، پس از آنکه کلمه خمر وجود نـدارد دلالـتی بر مـدعا در کار نیست. اما وجه سوم سیدنا الاسـتاد برای تکمیل بحث می فرمایـد و آن این است که شـما دیدید تنزیل در حقیقت این است که شـئ ای را نازل منزله شـئی دیگری بکنید به وسـیله اظهر خواص. یـک خاصـیت اگر در نازل منزله مورد تنزیل قرار گرفت کافی است. در تنزیل لازم نیست که تمام خواص نازل منزله بشود و الاـ می شود مثـل نه نازل منزله، و عین آن می شود. مثلا می گوییم «الطواف فی البیت صـلاه»نازل منزله می کنیم یعنی در اظهر خواص که عبادت باشد قربه الی الله، نه همه خواص که سـجود و سـلام و تشهد و غیره. بنابراین بر فرضی که خمر هم باشد نازل منزله شده باشد، در جهت حرمت شرب کافی است لازم نیست که در نجاست هم نازل منزله بشود.

دلیل بر نجاست نداریم

بنـابراین در نتیجه برای عصـیر عنبی در تعبیر کوتـاه دلیـل بر نجاست وجود نـدارد و اصاله الطهاره و استصـحاب طهارت هم در اختیـار مـاست. و محققین هم فتـوا بر این داده انـد و خـود این عنوان در بـاب نجاسـات هم به ثبت نرسـیده. در نـتیجه آنچه که درست است این است که عصـیر عنـبی طبق فتوای متن نجس نیست، پس از که نجس نبود آلاـت و ابزار و قطرات هیـچ نجس نشده تا تطهیر بکنیم.

نکته از فقیه همدانی

این نکته از فقیه همدانی می فرماید: در اطلاقات که می بینیم درباره وسائل و ابزار ترک استفصال شده است، و سائل هم سوال نکرده است و بین فقهاء هم طهارت آلات و ابزار قطعی است، کل این وسائل اماراتی است کشف می کند از اینکه عصیر عنبی نجس نیست. نجس نبوده است تا ما در جهت غسل و تطهیر آن به مشکل روبه رو بشویم. (۱)

طهارت بالتبع ۹۴/۰۲/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: طهارت بالتبع

گفته شد که عصیر عنبی مورد اختلاف نظر است از حیث نجاست، اما از حیث حرمت اختلافی وجود ندارد، حرمت شربش قطعی و متسالم علیه است. اما نجاست دو قول وجود دارد: قول به عدم نجاست را گفتیم و شرح دادیم، ادله و مدارکی که در این رابطه بود بیان شد. نتیجه عدم نجاست مطابق با فتوای متن.

قول دوم

و اما قول دوم که گفته می شود عصیر عنبی هم حرمت شرب دارد و هم نجاست.

سوال: اگر نجاستش را ثابت کردیم حرمت آن هم ثابت است.

پاسخ: قاعده در صورتی باید جاری بشود که قابلیت برای اکل و شرب باشد، خیلی از نجس ها هست که قابلیت برای اکل و شرب ندارد، لذا قابلیت که نبود نفی هم نمی شود معنا ندارد که بگوییم حرام است. مثلا یک صخره ای را می گوییم خوردن آن حرام است، قابلیت برای خوردن ندارد تا بگوییم حرام است. بنابراین در خوردنی ها و آشامیدنی ها همینطور است، منتها کل قاعده را برایش کلیت در نظر بگیریم خالی از اشکال نباشد. در هر صورت این کلام در شکل موجبه جزئیه درست است. در صورتی که قائل به نجاست بشویم که مشهور یا قریب به اجماع یا ادعای اجماع شده باشد بر نجاست، و روایت موثقه عمار با زیادتی کلمه خمر مورد استناد قرار بگیرد و بگوییم مطابق با احتیاط عصیر عنبی نجس هم است. بر مبنای این قول هم گفته می شود که آلات و ابزار بالتبع بعد از ذهاب ثلثین پاک می شود. چرا؟ براساس تبعیت. تبعیت یک قانون است یا تبعیت دلیل می خواهد؟

ص: ۵۳۵

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج۱، ص ۵۵۰.

دو قسم تبعیت

در تبعیت دو مرحله داریم: یک تبعیتی است که تابع با متبوع لازم و ملزوم است. اینجا دلیلی لازم نداریم، مثلا- اگر یک درخت ملک کسی بود بار آن هم ملک همان شخص است بالتبع. اگر مبیعی را خریدید ملک شما شد، نمای آن مبیع هم براساس طبیعت ملک شما می شود. پس این قسم اول از تبعیت است که تابع جزء لا ینفک متبوع است. و حکم متبوع شامل تابع می شود بالمطابقه، اسمش را بالتبع می گذاریم. مثلا- اگر حرمت تصرف در مال غیر را در نظر بگیریم که اموال قابل توجهی دارد مثلا خانه ای است مال غیر، در صورتی که به این خانه مجاز نیستید، حرمت تصرف در مال غیر از قطعیات است و تصرف در جزء این مال هم می شود بالتبع از محرمات. مثلا یک فرشی است داخل آن خانه، جزء لا ینفک این خانه است، شما به آن فرش هم تصرف بکنید همان حرمت را دارد. این قاعده تبعیت قسم اول از تبعیت تبعیتی است که تابع با متبوع وصل است و حکم متبوع شامل تابع می شود بالمطابقه. و اما قسم دوم تابع از متبوع جداست و وصل نیست اما ارتباط و اتصال عرفی دارد. اتصال ماهوی ندارد، اتصال ماهیتی ندارد، اتصال تکوینی ندارد، اتصال عرفی دارد مثل ظرف نسبت به عصیر عنبی، آلات و ابزار نسبت به عصیر عنبی. اینها وجود مستقلی هستند و جزء وجود متبوع نیست. ظرف عصیر غیر از عصیر است و جزء عصیر که نیست که تابع قسم اول باشد. تابع قسم دوم است. تابع قسم دوم تابعیت و متبوعیت عرفی است نه حقیقی. در اینجا اگر حکم متبوع را شامل تابع بدانیم نیاز به دلیل دارد. چون تابع و متبوع دو وجود مستقل است. یکی عصیر است و یکی هم ظرف است. مثل درخت و بار درخت و درخت و برگ درخت که نیست که اتصال ذاتی باشد که دلیل اصلی کافی باشد. دلیل می خواهد. بنابراین ما در جهت اثبات حکم تبعیت نیاز به دلیل داریم.

ص: ۵۳۶

ادله اثبات حکم تبعیت برای ابزار

صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه برای اثبات این مطلب چهار دلیل اقامه می کند. دلیل اول اجماع که می فرماید نقل شده است. اجماعی که نقل شده باشد آن هم در لسان فقهای عظیم الشأن اعتبار دارد (۱) که اجماع منقول قبل از تطور اصول اعتبار داشت اجماع منقولی که الان از اعتبار افتاده است بعد از تطور اصول است.

سوال:

پاسخ: اجماع منقول قبل از تطور اصول اعتبار داشته و مورد استناد بوده و بعد از تطور اصول، همانطور که شهرت که جابر ضعف سند است قبل از تطور اصول قطعا جابر سند بوده، بعد از تطور اصول مسئله جبران زیر سوال رفته و رفته رفته اصلا نظر برگشت که شهرت جابر ضعف سند نیست. بنابراین دلیل اول اجماع شد. دلیل دوم: مشقت و عسر. گفته می شود که اگر بناء بشود عصیر عنبی بعد از ذهاب ثلثین که پاک شد، آلات و ابزار به نجاست باقی بماند تطهیر آن عسر و مشقت دارد. در رفع تکلیف عسر مرتبه ضعیف تر مشقت است و حرج مرتبه شدید مشقت است. اینکه قاعده نفی عسر و حرج یک قاعده شده اند دلیلش این است که هر دو تحت عنوان مشقت مندرج است و الا دو عنوان یک موضوع نمی شود. سرّ این مسئله این است که عسر و حرج تحت عنوان مشقت مندرج است. مشقت شدید می شود حرج و مشقت عادی و درجه پایین تر می شود عسر. عسر و مشقت دارد، و بعد عسر هم رافع تکلیف است، بنابراین اینجا می گوییم براساس قاعده نفی عسر و حرج تطهیر واجب نیست. اینجا نفی وجوب تطهیر می کند نه اثبات طهارت. قاعده نفی ضرر و قاعده نفی حرج لسان اثبات حکم ندارد، فقط لسانش نفی حکم است. مفاد قاعده نفی حرج به نفع ماست که دیگر آلات و ابزار وجوب تطهیر ندارد اما طهارت را ثابت نمی کند و این برای ما نتیجه اش مفید است. این قواعدی که امتنانی است فقط منت می گذارند، رفع زحمت و مشقت و صعوبت می کند، تکلیف را بر می دارد اما تکلیف را ثابت نمی کند. این قواعد جعل تکلیف نمی کند. دلیل سوم عبارت است از اولویت. اولویت درباره اوانی خمر، در صورتی که خمر علی الاقل نجاست قطعیه دارد آن که بعد از خلّ شدن ظرفش پاک می شود و همینطور الات نزح بئر که آلوده می شود بعد از نزح و بعد از خلّ شدن خمر ظرف خمر پاک است، و آلاتی که برای خمر سازی به کار می رود پاک است. آنجا که پاک باشد به طریق اولی عصیر عنبی هم ظرف و آلاتی که در جهت صنعت آن به کار می رود بالتبع پاک خواهد شد.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص ۲۹۱.

سوال:

پاسخ: در صورتی که خمر شدت نجاستش و ظرف خمر که قطعا نجس است، او که به وسیله خلّ شدن ظرفش هم در ضمن خلّ شدن که خلّ پاک است ظرف آن هم پاک می شود. آنجا که بالاتر از عصیر عنبی است و آن ظرفی است که قطعا نجس شده، آنکه بالتبع پاک بشود اینجا اولی است.

سوال:

پاسخ: عصیر عنبی است و خمر. فقهاً خمر از عصیر عنبی حرمت و نجاستش قطعاً در درجه بالاتری است. هم از لحاظ شهرت و اجماع و هم از لحاظ قطعیت و هم از لحاظ نصوصی که درباره حرمت خمر و نجاست خمر آمده، درباره نجاست عصیر عنبی که ما نص نداریم، یک مورد بود و آن هم مشکوک. شاید نجاست خمر در نصوص در حد استفاضه است اگر تواتر نباشد. بنابراین خمر که ظرفش پاک بشود بالتبع عصیر عنبی به طریق اولی است. قیاس هم است ولیکن اگر قیاس شکل اولویت داشته باشد می شود فحوا و اشکالی ندارد. دلیل چهارم عبارت است از اطلاقات نصوص. از جمله روایتی که سند آن صحیحه است به مسلک ما و به مسلک سیدنا الاستاد حسنه است. شیخ کلینی محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه که مورد بحث است، عن ابن محبوب عن عبدالله بن سنان که همه از اجلاء و ثقات «عن ابی عبدالله علیه السلام قال کل عصیر أصابته النار فهو حرام حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه» (۱) . از این حدیث می فهمیم که بعد از که ذهاب ثلثین بشود دیگر حرمتی نیست و شربش جایز است علی الاطلاق. این اطلاقی که اینجا آمده است مقتضایش این است که اگر آلات و ابزار نجاستی داشت، محل ابتلاء هم که بود باید امام تذکر می داد. ترک استفصال و سکوت امام و اطلاق مقامی سه تا عنوانی است که مترادفند. ترک استفصال شده است، اطلاق مقامی است، سکوت امام از بیان آن حکم یعنی آنجا حکمی وجود ندارد. اگر نجاستی در کار بود امام علیه السلام تذکر می داد. بعد از اینکه این چهار دلیل اقامه شد، به تایید شیخ انصاری هم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اوانی، آلات و حتی ثیاب، ثیاب یعنی لباس طباخ، لباس صنعتگر پاک میشود بعد از ذهاب ثلثین که این طهارت ثیاب خیلی سوال برانگیز است و بحث می کنیم. «کل ذلک علی اساس الاطلاق الذی نفهمه» همه این احکام طهارت آلات و اوانی و ابزاری که در جهت صنعت عصیر به کار رفته است همه اینها محکوم به طهارت می باشند براساس اطلاق نصوص است. اما در متن فتوایی که سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه داده اند، نسبت به یک نکته ای اشاره داشت که آن را بحث کنیم. اولا فرمودند اگر قطره ای در لباس تقاطر بکند و بعد خشک بشود یا ذهاب ثلثین محکوم به طهارت است یا نیست، که بحثش را کامل کردیم. و اما در انتهای این می فرماید: «و القدر المتقین من الطهر بالتبعه المحل المودّ للطبخ» این قدر متیقن از تبعیت است که خود ظرف باشد و دیگ و ظرفی که عصیر در آن طبخ می شود. «مثل القدر و الآلات» مثل دیگ و آلات مثلا ملاقه ای و قاشقی که عصیر را درست می کنند. تا اینجا بحث نداشتیم که تبعیت درست است، و قدر متیقن آن هم ظرف و آلاتی که داخل آن ظرف است و آلات سخت و ساز ابزار عصیر سازی. می فرماید: «القدر المتیقن من الطهر بالتبعیه المحل المودّ للطبخ مثل القدر و الآلات لا- کل محل کالثوب و البدن و نحوهما» نه هر چیزی که محل عصیر باشد. ثوب هم محل عصیر به حساب می آید. قطراتی که در اثر عصیر سازی تقاطر می کند و ترشح می کند به لباس، لباس می شود محلّ، منظور از حالّ و محل همیشه ظرف نیست، هر شئ ای که به شئ دیگر حلول کرد و جا گرفت می شود حال و محل. لباس هم می شود محل برای عصیر. ثوب و بدن که محل برای عصیر بشود بالتبع پاک نمی شود. یک مرتبه می گوییم عصیر در داخل

دیگ ذهاب ثلثین شده است لباس اینجا تقاطر و ترشح داشته است عصیر، آن در یک جاست و این جای دیگر، تبعیت کجاست؟ تبعیت یک ارتباط عرفی باشد، تبعیت را عرف قبول بکند. از دیگ ذراتی ترشح کرده است به لباس، این چه تبعیتی است؟ این تبعیت نسبت به خود آن عصیر داخل ظرف نیست، این تبعیت به خاطر این است که آن قطره و آن مقداری که ترشح کرده در اثر هواء دو سوم آن رفته یا در اثر هواء خشک شد، که ما بحث کردیم و گفتیم ذهاب ثلثین اختصاص به اشتعال نار ندارد که سببش فقط آتش باشد می شود به وسیله هواء. پس معنای تبعیت را فهمیدیم که نگوییم آنجا اصلا تبعیتی نیست، ترشحی در لباس بوده و اینجا در داخل دیگ آمده و ذهاب ثلثین شده، ربطی ندارد. تبعیت محل نسبت به آن عصیر که در خود آن محل است، اینجا می فرماید ما دلیلی بر تطهیر بر تبعیت نداریم. سید می فرماید: منظور از تبعیت بر فرضی که قائل به نجاست بشویم قدر متیقن آن تبعیتی است که در عرف آماده برای طبخ باشد. لباس که آماده برای طبخ نیست. اینجا تبعیت دلیل ندارد. و بعد از که دلیل نداشت استصحاب نجاست هم داریم و حکم هم بر خلاف قاعده است، و حکمی که بر خلاف قاعده بود به قدر متیقن بسنده می شود. بنابراین قانون تبعیت فقط شامل آن اشیائی می شود که تبعیت آن قطعی است. لذا صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: قدر متیقن در تبعیت آن است که تبعیت مما یحرز باشد، تبعیت محرزه باشد، معلوم التبعیه باشد. اگر شک در تبعیت بکنیم حکم تبعیت جاری نیست. (۲) تا اینجا فتوای متن و دلیل و توجیهی که صاحب جواهر داشت کامل شد، تتمه بحث ان شاء الله برای فردا.

ص: ۵۳۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۷، ص۲۲۴، ابواب اشربه محرمه، ب۲، ح۱، ط اسلامیه.
۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۲۹۲.

مسئله اول مربوط به ذهاب ثلثین ۹۴/۰۲/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله اول مربوط به ذهاب ثلثین

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در مسئله اول مربوط به ذهاب ثلثین انتهای مسئله می فرمایند:« هو القدر المتقین من الطهر بالتبعیه المحل المعدّ للطبخ مثل القدر و الآلات لا کل محل کالثوب و البدن و نحوهما». بنا بر اینکه قول به نجاست عصیر عنبی را بعد از غلیان انتخاب بکنیم و بنابر این قول تطهیر عصیر بعد از ذهاب ثلثین که قطعی شد و قطعی بود یک تطهیر بالتبع هم است و آن محل و ابزاری که در جهت صنعت عصیر سازی به کار می رود. اما باید بدانیم که در تبعیت به قدر متیقن اکتفاء بشود. تبعیت از عناوین لبیه است. لفظ نیست اطلاق ندارد و به طور طبیعی به قدر متیقن اکتفاء بشود. آن محلی که آماده برای طبخ عصیر عنبی است مثل دیگ و مثل ابزار، ملاقه و وسائل دیگری اینها بالتبع پاک می شود. اما ثوب و بدن طباخ که قطراتی از عصیر آنجا ترشح بکند، جزء محل به طور قطع به حساب نمی آید، مشمول قاعده تبعیت نمی شود.

کلام سید الخویی و سه راه تطهیر بالتبع

شرح مسئله: سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: آنچه را که سید در متن گفته است کاملا متین و درست است. برای اینکه ما اگر نسبت به ثوب و بدن تطهیر بالتبع را ثابت بکنیم باید یکی از این سه راه ثابت کنیم: راه اول اجماع قطعی و سیره قطعی. که ببینیم مورد و قلمرو اجماع و سیره این است که در عملیات عصیر حتی لباس طباخ هم اگر آلوده بشود بعد از ذهاب ثلثین محل که ظرف باشد پاک می شود و لباس هم پاک می شود و دست هم پاک می شود. این راه اول. راه دوم اطلاق مقامی نصوص و به تعبیر ایشان سکوت روایات. که سکوت روایات اطلاق مقامی است. مقامی بوده است که لباس طباخ آلوده شده و ذهاب ثلثین تطهیر می آورد، روایت سکوت کرده است فقط گفته است اذا ذهب ثلثاه فقد طهر، حکم لباس آلوده چیست، حکم آلات و ابزار چه می شود، سکوت حکمفرماست، از این سکوت کامل اطلاق مقامی را به دست می آوریم. راه سوم که ممکن است حکم تطهیر را برای لباس و بدن توسعه بدهیم لغویت یا به عبارت دیگر اجتناب از لزوم لغویت در کلام شارع است. به این صورت که در عصیر عنبی گفته شد که بعد از ذهاب ثلثین طاهر می شود، اگر ظرف پاک نباشد این حکم لغو است، چون نجس است. اگر ظرف نجس است این یک سوم باقی مانده هم نجس است حکم به تطهیر و جواز تطهیر لغو است. بنابراین به جهت اجتناب از لغویت می گوییم تطهیر تبعی است. دیگ و ظرف بالتبع پاک می شود. این سه راه را داریم. (۱)

ص: ۵۳۹

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص ۱۸۰.

سوال:

پاسخ: دو مسئله از هم جداست باید تفکیک کنیم. مسئله اول که دیروز بحث کردیم که قطره بود و لباس بود، قطره حالّ بود و لباس محل بود. بنابر اینکه در ذهاب ثلثین نار موضوعیت نداشته باشد قطره ذهاب ثلثین شد، دو سوم به وسیله هواء رفت، یک سومش که باقی ماند پاک شد. و محل آن هم بالتبع باید پاک بشود. این طرح مسئله بود. این را جواب دادیم که درباره قطره ای که آنجا ترشح بکند صدق ذهاب ثلثین به وسیله طبخ نشده، و مشمول دلیل ذهاب ثلثین نمی شود. ذهاب ثلثین به طور قطعی انصراف دارد به خود عصیری که در عملیات ذهاب ثلثین بشود. اگر ذهاب ثلثین از ظرف بشود ولی گذاشته ایم برای اینکه عصیر درست بشود، گاهی عصیر را ممکن است از غیر نار به طریق دیگری گذاشتند در یک هوای خاص عصیر درست کنند، آنجا اگر ذهاب ثلثین ولو به وسیله غیر آتش هم صورت بگیرد در مسیر ساخت است و درست است. اما قطره در مسیر ساخت نیست، در نصوص طبخ آمده، طبخ موضوعیت و دخل دارد، احتمال خصوصیت می دهیم. و لذا قطره ای که روی لباس بریزد و بعد ذهاب ثلثین بشود شرح دادیم که ممکن است پاک بشود حالّ و محلّ که جوابش را دادیم. اما مسئله دوم این است که بحث قطره نیست بحث عصیر داخل ظرف است. از آن داخل ظرف به ملاقه آمده، به دست آمده، به لباس هم آمده و ما در مسیر ساخت این عصیر هستیم، بعد از که عصیر یک سوم آن باقی ماند می گوییم عصیر پاک، ظرف پاک، وسیله و ابزار هم پاک، بعد می گوییم لباس و بدن هم پاک. لباس و بدن از کجا پاک بشود؟ محل صدق نمی کند، تبعیت صدق نمی کند. و نظر و رأی مشهور این است که بعد از ذهاب ثلثین ثیاب هم محکوم به طهارت است.

بررسی سه راه

راه اول که اجماع و سیره باشد این دو دلیل که دلیل لبّی هستند، اینها فقط قدر متیقن را می گیرند. قدر متیقن ظرف است و آلاتی که برای صنعت عصیر به کار می رود. لباس طباخ اینها وارد محدوده قدر متیقن نیست، مشمول سیره و اجماع نمی شود. بنابراین از اساس دلیل لبّی شامل تطهیر ثوب و بدن بالتبع نخواهد شد. و اما اطلاق مقامی، درباره اطلاق مقامی گفته می شود که اطلاق در مقام بیان تطهیر بالتبع فقط برای محلی است که تبعیت آن ثابت است. اما تبعیت مشکوک و غیر ثابت را اطلاق مقامی شامل نمی شود. حتی می شود بگوییـد اطلاق هم جهت دارد، در جهت بیان تطهیر نسبت به آن محلی است که تبعیت آن ثابت است و نسبت به مواردی که تبعیتش ثابت نیست روایات و اطلاق مقامی اصلا نظری ندارد. این هم نقد بسیار متینی است. اما نقد و بررسی راه سوم که لغویت بود. در لغویت می بینیم منظور از لغویت را فهمیدیم که اگر طهارت ظرف و محلّ در کار نباشد موجب لغویت در بیان حلیت و طهارت یک سوم به وجود می آید. اینجا هم باید بگوییم که لباس و دست هم جزء همین محل و مواردی است که در صنعت عصیر سازی نقش دارد، اگر طهارت اینجا را در نظر نگیریم طهارت خود یک سوم عصیر لغو بشود.

کلام سید الحکیم

این توجیه را جواب داده اند، اولا سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اجتناب از لغویت در حد قول به طهارت خود ظرف و آلات به عمل می آید. فقط بگوییم ظرف و آلاتی که در ساخت عصیر به کار می رود بالتبع پاک می شود. این برای اجتناب از لغویت کافی است. دیگر لازم نیست برای ثوب و بدن مسئله اجتناب لغویت را گسترش بدهیم. بلکه قابل گسترش نیست. (1) چون خود اجتناب از ادله لبّی است و قاعده هم باید به قدر متیقن اکتفاء بشود. قدر متیقن آن هم محلی که تبعیتش ثابت است. که دیروز از کلام صاحب جواهر استفاده کردیم که فرمودند «ینبغی الاقتصار فی التبعیه به» آن تبعیتی که معلوم باشد. جایی که معلوم التبعیه است، مشمول قاعده تبعیت می شود. اگر شک در تبعیت داشتیم قاعده تبعیت شامل نمی شود.

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۱۰.

کلام سید الخوئی

اما سیدنا الاستاد این بحث لغویت را با شرح دیگری بیان می کند، می فرماید: در اجتناب از لغویت باید به این نکته توجه کنیم که یک دلیل از سوی شرع آمده باشد و بعد حفظ آن دلیل و التزام به مدلول آن دلیل متوقف باشد به یک حکم دیگر. دلیل آمده مبنی بر اینکه ذهاب ثلثین در عصیر عنبی موجب طهارت است. این خود دلیل است و اطلاق نیست. حفظ این دلیل و اجتناب از لغویت این دلیل متوقف بر این است که حکم دیگری را در نظر بگیریم حکم دیگر طهارت محل است. اما اگر دلیل نبود بلکه اطلاق دلیل بود، حفظ اطلاق دلیل متوقف بود به یک حکم دیگر که حکم دیگر یعنی طهارت محل. اینجا می فرماید: اطلاق این کارایی را ندارد. اطلاق وقتی که نیاز به یک شرط زائدی داشته باشد دیگر اطلاق کارایی ندارد. اطلاق یعنی رها، اگر بند و گیری داشته باشد اطلاق نیست. تطبیق آن اینکه طهارت ثوب و بدن دلیل ندارد اما از اطلاق استفاده می شود. اطلاق شامل بشود که بعد از ذهاب ثلثین ثوب و بدن هم پاک می شود. این اطلاق متوقف است به یک شرط و یک امر زائدی و آن اینکه محلش باید پاک بشود که حکم دیگری است. پس اطلاقی که شامل آن قطرات عصیر می شود که در ثوب و بدن است، آن هم پاک بشود. و آن اطلاق متوقف است به اینکه محلّش لباس و ثوب پاک باشد، که اگر پاک نباشد آن قطره آنجا قرار گرفته تنجیس شده. اینجا اطلاق کارایی ندارد، چون اطلاق گیر و بند دارد. اطلاق اگر گیر و بندی داشت اطلاق نمی تواند حکومت بکند. اطلاق در زمین هموار حرکت می کند. اگر اطلاق مربوط بود به شرط دیگر مضافا بر اطلاق خودش دیگر آنجا اطلاق نیست یعنی تحقق آن کامل نشده است، شرط دارد و تحقق اطلاق مربوط می شود به شرط. پس اطلاق شامل نمی شود چون اطلاق محقق نمی شود. در حقیقت اطلاق نیست. بعد از این ایشان می فرماید: نتیجه این است که ثوب و لباس طباخ در مسئله تبعیت قابل التزام نیست، چون تبعیت آن ثابت نیست و راه و طرقی هم که داشتیم به نتیجه نمی رسد. بنابراین براساس قاعده تبعیت ظرف و آلات بالتبع پاک می شود اما ثوب و بدن قابل تطهیر نیست که باید جداگانه تطهیر بشود. یک سوالی باقی ماند و آن اینکه در مسئله تبعیت یک اشکال بسیار ظریفی است و آن این است که یک ظرف را خط کشی کنید سه قسمت، ذهاب ثلثین که شد دو خطش آمد پایین و یک خط باقی ماند، می گویید این ظرف به طور مجموع پاک است. آن خط اول و دوم که عصیر ته نشین می کند در آن موقعی که از آن خط اول و دوم عبور می کند که نجس بوده. او که نجس بوده پایین آمدن عصیر از آن خط به خط پایین تر که باعث تطهیر نمی شود و نجاست به قوت خودش وجداناً باقی است. ما می گفتیم اصول و قواعد مخالف علم وجدانی کارایی ندارد. احتمال صحت در قواعد و اصول کافی است، اینجا احتمال صحت نمی دهیم، تبعیت کجاست؟ ما یک راهی داریم و آن قول اول که نجاست برای عصیر عنبی ثابت نیست. قول دوم تبعیت در عرف این است، عرف می گوید ظرف به طور کل تابع است. سومش را هم گفتیم که اگر دیدیم بحث قواعد به جایی نرسید می گوییم اعتبار شرع است و تعبد محض است. یک جواب دیگر هم داریم که فقیه همدانی فرمود که این طهارت ها که طهارت حتی ثیاب و ظرف و آن قسمت بالای ظرف و طهارت آلات، کل این تطهیرها، کل ذلک امارات ترشدنا الی طهاره العصیر العنبی. یک توجیهی ما قبلا داشتیم که ظاهرا اقناعی بود که در همان ظرفی که سه تا مرحله خط کشی کردیم گفتیم عملیات ذهاب یک عمل است، از آغاز تا فرجام تا وقتی که قطع نشده است یک عمل است و آخرش هم یک نتیجه می دهد. با این توجیه توجیهی جواب را دادیم و گفتیم آن خط کشی های اول هم پاک می شود، یک عمل است هر قسمتی که می رود ذهاب ثلثین می شود شرط متاخر. این یک عمل از آغاز که شروع می شود مشروط به اینکه تا ذهاب ثلثین برسد. هر مرحله ای که طی می کند حلیت و طهارت به جا می گذارد (۱) .

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۱۸۱.

تفسیر آیه ۴۱ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۴/۰۲/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۴۱ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام

حلول ماه شعبان برای همه شما عزیزان و افاضل مبارک باشد. این ماه پر از خیر و برکت و سعادت را برای شما تبریک می گوییم. ماهی است که پر از برکت در این ماه فقط جشن و ولادت است. بعضی از طلبه ها فال گرفته اند برای خودشان می گویند شکر خدا ماه شعبان آمد و ما ماه شعبان مریض نمی شویم. درست است «تفأّل بالخیر تنجح» فال خوب بگیرید که پیروز بشوید و روایت هم از امیرالمومنین است. ماه شعبان که ماه خیر و برکت و سعادت است و در حقیقت ماه عبودیت و سلوک. روزهای چهارشنبه بحث تفسیر آیات ولایی داریم آیه ای را عنوان بکنیم بعد به مناسبت ماه شعبان ان شاء الله نکاتی هم گفته شود.

آیه ۴۱ سوره نساء

ایه شماره ۴۱ از سوره نساء «فکیف اذا جئنا من کل امه بشهید و جئنا بک علی هولاء شهیدا».

ترجمه

خدای متعال در این آیه شریفه می فرماید چگونه می شود وضعیت و روش کار که ما بیاوریم از هر امت یک شاهد و آنگاه تو ای پیامبر بر همه این شهداء شاهد بیاوریم. گفته می شود که کسی که اهل ولایت است روز قیامت حال می کند. دنیا آن روز معلوم می شود که دست کیه. بروید ببینید که مولا دست خودش را بالا زده علامه امینی را با دست خودش از حوض کوثر آب می دهد. بروید شیعیان قبل از اینکه خودشان بخواهند جا برایش آماده شده، همه روایت از حضرت صدیقه طاهره سلام الله علیها. همه وضعیت بهم ریخته دارد مگر شیعیان که وضع متناسب آرام دارند. روایت«قسیم النار و الجنه» از طریق سنی ها هم آمده. وهابی ها هم سند را توجیه می کنند که منظور از قسیم چه باشد. این متن را که خواندیم از آیه شریفه.

ص: ۵۴۳

سوال:

پاسخ: قبل از قیامت اگر کسی حقیقتش ولایتش درست باشد یعنی آن معرفت ولایی قبل از قیامت برزخ که هیچ همین دنیایش نشان میدهد که بهشت است. من به این عقیده هستم. ما ولایت را یک عنوان نوری جامع عقیده عمل صراط مستقیم عبودی می دانیم. ولایت شعار نیست. در آیه «ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون» (۱) تفسیر شده بود به «الا لیعرفون» یعرفون یعبدون می طلبد، یعبدون یعرفون می طلبد. یعبدون بدون یعرفون نیست و یعرفون بدون یعبدون نیست. این معنای ولایت است. ولایت آن خط حرکت تکاملی یک بنده خداست که با دو بال واجبات و محرمات از افتادن به چپ و راست حفظ می شود و حرکت را ادامه می دهد. و این تعریف ولایت یعنی مسیر معرفتی تکامل حقیقی. که از عبودیت ابتدائی شروع می شود

استمرار، اوج، انس، معانقه با عبادت تا عروج و تا آخرین دور تکامل تحصیل رضایت الرب است. کسی که اهل ولایت باشد اعتماد و توکل کامل به خدای متعال دارد، خودش را وابسته مطلق بداند، درک بکند نه اینکه خودش را بسپارد اختیاری، درک بکند که جز این راهی نیست. اگر وابستگی بود آدم آدم است و اگر وابستگی نبود «بل هم أضل» است. تمام هست و بود ما لله است این معنای توکل واقعی است. و «افوض امری الی الله» در اموری که در زندگی صورت می گیرد. هر روز صبح سه بار «افوض امری الی الله ان الله بصیر بالعباد» (۲) بیمه ات می کند آن روز را. «افوض الی الله» نسبت به امور و اعمالی است که صورت می گیرد.

۱- ذاریات/سوره ۵۱، آیه۵۶.

۲- غافر/سوره ۴۰، آیه۴۴.

سوال:

پاسخ: کسی که ولایت واقعی دارد و ولایت درست اول آن است، دوم توسل است به اهل بیت. نکته سوم هم تسلیم است. تسلیم خیلی کارساز است «الدین شجره اصلها التسلیم و الرضا». با خصوصیت عملی که خصوصیت عملی در بیان قرآن و بیان متشرعه، صراط مستقیم. صراط مستقیم از نظر عقیدتی گوش دادن به دستور مولی علی که مولی علی صراط مستقیم است. از نظر عملی پایبندی به واجبات و محرمات. کسی که به این شکل اهل ولایت باشد باور کنید شک ندارم، واجبات و محرمات رعایت بشود توکل و توسل محکم باشد از همین دنیا بهشت خودش را نشان می دهد. در عالم برزخ خبری است که در عالم برزخ شفاعت نیست ولی سندی من برنخوردیم، خبر معروفی است.

سوال:

پاسخ: از مردن تا برپایی قیامت این مسیر تکامل است و به تعبیر امام خمینی جهنم راهی به سوی بهشت است. بعضی ها راهش کج می شود می افتد به چاله، بعضی ها راه صاف می روند، جهنم هم راهی است برای بهشت. خودم شخصا شخصی را می شناختم که در تویسرکان بود و از اساتید بود، اهل حرم و گریه و اشک بود، نجف هم بود، از شاگردان شهید صدر بود، این از دنیا رفت چندین سال پیش از این. خود این حقیر خواب دیدم. اگر کسی را که خواب می بینید و درک می کنید که او فوت شده و شما زنده هستید از او سوال کنید، جواب هایی که می دهد دقیق است. بین خواب و بیداری ایشان را دیدم و به اسم یاد کردم گفت اوضاع چطوری است، گفت خیلی خوب است دوستان است، جلسات است، خیلی عالی است. گفتم اقای فلانی برزخ چطور بود؟ دستش را گرفت و به من گفت محرمانه است. چند لحظه ی بعد گفتم الان شما کجایید؟ برزخید یا جای دیگر، گفت بهشتم جهان شماره ۱. این از اصطلاحات آن طرف است جهان شماره یک. چند لحظه که گذشت در همان عالم خواب خواست مطلب را بگوید یک سیدی در جلسه نشسته بود که سید عمامه مشکی نداشت شال سبز داشت که یا کلاه سبز داشت یا شال سبز، گفت برزخ خوب بود به برکت جدّ سادات. اینها چیزی است که ما می دانیم شاهد و شهداء چه کسانی هستند، خوش به حال کسی که خدا توفیق داده است که معرفت به مولی امیرالمومنین داشته باشد.

یـک مراجعه کنیم به تفسیر ببینیم این آیه در تفسیر چه آمـده است. درکتـاب تفسیر قمی روایت معتبری است، می فرمایـد: «فکیف اذا جئنا من کل امه بشهید یعنی الائمه صلوات الله علیهم اجمعین». امام برای هر امت از پیامبر تا روز قیامت امت هایی که می آیند در هر عصر امام شهید و شاهد و حاضر و ناظر آن امت است. «و جئنا بک یا محمد علی هولاء شهیدا یعنی علی الائمه فرسول الله شهید علی الائمه و هم شهداء علی الناس» (۱) . این تفسیر قمی بود، مراجعه کنیم به کتاب اصول کافی کتاب حجت باب ان الائمه شهداء الله عزوجل علی خلقه روایت سماعه است، علی بن محمـد عن سهل بن زیاد عن یعقوب بن یزید که توثیق دارد عن زیاد القندی که در ترجمه آمده زیاد قندهاری این توثیقش برای من معلوم نیست عن سماعه بن مهران، قال «قال ابوعبدالله علیه السلام فی قول الله عزوجل فکیف اذا جئنا من کل امه بشهید و جئنا بک علی هولاء قال نزلت فی امه محمد صلی الله علیه و آله و سلم خاصه فی کل قرن منهم امام منا شاهد علیهم و محمد شاهد علینا» (۲) . روایات دیگر هم به این مضمون دارد در همین باب. هر قرنی و هر مقطع زمانی یـک امت به حساب می آیـد نسبت به امت پیامبر. و هر یکی از این مقاطع زمانی امامی دارد که شاهد است. ما در این قرن شاهد بر ما حجت بن الحسن المهدی است. او حاضر و ناظر بر احوال و اوضاع ماست. آن توقیع شریف معروف را شنیده اید که فرمود «نحن نحیط باحوالکم» آقا امام زمان احاطه دارد به همه احوال و اوضاع شما. گفته می شود که آقا اهل کرم است، کریم است، اگر ببینیـد یک سرباز و یک طلبه ای که سرباز آقاست اگر اوضاعش خوب است باعث خوشنودی آقا بشود و اگر خوب نیست باعث ناراحتی آقا بشود. لـذا عشاق می گوید اگر گناهی بکنیم کتک و شکنجه و جهنم اینها مشکلی نیست ولی اگر ببینیم که آقا به طرف ما نگاه نمی کند این برای ما خیلی سنگین است، این خیلی سخت است. و از همین باب کتاب غیبت شیخ طوسی آمده است در روز عرفه شخص متشرّفی بود. آقا یک مطلب را برایش گفت فرمود: «ویحک تخاف و انـا معک» (۳) وای بر تو می ترسی من باهات هستم. طلبه ها سربازها شک نکنیـد، «ویحک تخاف و انا معک». لـذا اگر این اصل طلبه شـدن ما به توسط عنایت آقا بود. لـذا در دعایی آمـده است به حق جیره خوارهـای امـام زمـان، مـا جیره خوار امـام زمان هستیم. علی بن بابویه در زمان نائب چهارم زنـدگی می کرد. پـدر شیخ صـدوق نـامه نوشت توسط حسین بن روح که به محضر آقـا بدهیـد که مشکلی دارم بچه دار نمی شوم، بعـد از مـدتی نـامه جـوابش آمـد از این دختر عمویت که داری بچه دار نمی شوی، یـک خـانه مسیرت می شود از دیلم، دو تـا فرزنـد فقیه خـدا نصیبت می کنـد که همین شیخ صدوق صاحب من لا یحضر است و محمد بن علی بن بابویه و حسین بن علی بن بابویه. آقا عنایتش اینگونه است. اگر احساس ما ضعیف است مشکل خود ماست هر چه هست از قامت ناساز بد اندام است و رنه تشریف تو در بالاـی مـا کوتـاه نیست. دستش بالا سر ماست. نیمه شعبان ولادت آقاست اعمالی دارد، حال و هوائی دارد. از الان که شروع بکند به مقدمات و آمادگی ها نیمه شعبان یک عنایت ولو خیلی اندک هم باشد یک گوشه چشم کافی است.

۱- تفسیر قمی، علی بن ابراهیم قمی، ج۱، ص۱۳۹.

۲- کافی، شیخ کلینی، ج۱، ص۱۹۰، کتاب حجت، باب ان الائمه شهداء الله عزوجل علی خلقه، ح۱.

۳- کتاب الغیبه، شیخ طوسی، ص۳۰۲.

ذهاب ثلثین قطره عصیر در لباس ۹۴/۰۳/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ذهاب ثلثین قطره عصیر در لباس

سالروز ولادت حضرت عباس علیه السلام برای همه شما عزیزان مبارک باد اسعد الله ایامکم. به محضر مبارک مولایمان سلطان کونین ارباب عالم هستی بقیه الله الاعظم و کریمه آل البیت این عید پر از فضیلت را تبریک می گوییم خداوند از فضائل امروز همه این عزیزان را محظوظ بفرماید. درباره فضائل حضرت عباس اگر کسی بخواهد صحبت بکند که به قول ارباب ذوق وقتی می خواهد که حد نداشته باشد. همان موردی که نسبت به فقهاء مربوط می شود یک مورد را برای شما عرض کنم. عظمت حضرت عباس پیش فقهاء در حدی است که در نجف که بودیم گفته می شد فقیه فتوا می دهد که نماز در حرم اگر جلوتر از مرقد مطهر امام معصوم باشد جایز نیست ولی در حرم حضرت عباس فتوا نمی دهیم، نمی توانیم بگوییم که جایز است. فضیلتی که عند الفقهاء دارد. شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه که کربلا مشرف می شد عتبه در حضرت ابو الفضل را می بوسید. سنت یادمان نرود بوسیدن در و حرم و عتبه اینها سنت سلف صالح ماست. ما به فلسفه علمی اش کار نداریم، البته شکر خدا دست ما خالی نیست. اگر کسی بیاید یک وقتی شکر خدا بتوانیم جوابش را کامل هم بدهیم. منتها با فلسفه کار نداریم ما می گوییم این سرسپردگی و این فرهنگ ماست، فرهنگ سلف صالح ماست. حضرت آیت الله العظمی شیخ مرتضی انصاری عتبه در حضرت ابو الفضل را می بوسید به حواریان و شاگردانش هم گفته بود که من می بوسم تا دیگران ببینند و ببوسند. احترام فقهاء نسبت به حضرت عباس تا کجاست. یک طلبه ای بود سید هم بود گرفتار روزگار، رفت حرم ابوالفضل سلام الله تعالی علیه کربلا شکایت برد گرفتارم مشکلات مالی، زندگی. شما می دانید این هم سنت از زمان قدیم تا الان طلبه ها مشکلات مالی یک مشکل همیشگی است. طلبه از لحاظ مالی به مشکلاتی گرفتار بود که عمدتا مشکل مالی بود. مشکل مالی اگر برایتان فشار آورد، یادتان باشد این فرهنگ ماست و این سبک و سیاق، این داستان زندگی ماست. برای مواردی که بین مردم است و مردم عوام و مردم عادی که کرم حضرت ابو الفضل معلوم است. نذرهایی که درباره حضرت ابوالفضل داریم توسل تجربه است همان صد و سی و سه بار یا کاشف الکرب عن وجه الحسین اکشف کربی بحق اخیک الحسین، در مکاشفات بسیار مهمی آمده است حضرت ابوالفضل کمک می کند. این کنیه ای که آمده است ابوالفضل یعنی پدر فضل، فضل یعنی بخشش از سر کرم، قابلیت است یا نیست کار ندارد، بروید دست خالی بر نمی گردید. طلبه رفت شکایت برد عمدتا مشکل مالی که ما گرفتاریم و وضعیت از این قرار است. یک مرتبه عشقش که بالا گرفت می دانید آن کسی که از حضرت ابوالفضل قهر کند یک فوران عشق است، گفت دیگر نمی آیم. مشکلم دیگر حل نمی شود دیگر نمی آیم حرم، عشق فوران کرد. برگشت نجف، نجف که آمد در ورودی نجف یک منطقه ای بود باب الولایه می گفتند، باب الولایه یعنی هم در شهر و هم در ولایت ولی الله امیرالمومنین. تا رسید از کربلا نجف باب الولایه که رسید، دید یک فردی آمده سر راهش، با خصوصیاتش نگاه می کند، به عمامه اش می بیند به قیافه اش می بیند، علم غیب که ندارد، کی آمده؟ مامور از طرف شیخ انصاری، برو باب الولایه یک سیدی با این خصوصیات این عمامه و این شکل و شماء، بگیر و بیاور پیش خودم. با خصوصیات تطبیق کرد مثلا از کربلا آمده، شیخ انصاری من را فرستاده برویم کارتان دارد. این جزء قضایای فقهائی حوزه است. گفت خادم یا کمک شیخ انصاری دست آن آقا را گرفت آورد حرم امیرالمومنین. شیخ انصاری حرم بود سید را

گرفت پیش خودش دعوت کرد، این مبلغ را بگیر دیگر از حضرت عباس قهر نکن، از زیارت دیگر منصرف نشو. ببینید عنایت تا کجاست، حضرت ابوالفضل دستور میدهد که کسی چنین برنامه ای دارد به فریادش برس. ارتباط فقهاء با حضرت ابوالفضل. در دوران طلبگی ارتباط حوائج تنها نیست با حضرت ابوالفضل ارتباط طلبگی تا از شیخ انصاری و تا طلبه فاضل. امیدواریم ان شاء الله مشمول فضل حضرت ابی الفضل العباس بشویم.

ص: ۵۴۷

حکم ذهاب ثلثین قطره عصیر در لباس

«و القدر المتیقن من الطهر بالتبعیه المحل المودّ للطبخ» درباره تبعیت تطهیر بحث می کردیم. مسئله قطره در لباس مطرح شد، سوالاتی شد که بنده خواستم این قسمت را تکرار کنم تا جواب سوال ذهنی عزیزان کامل تر ارائه بشود. مسئله این است که از لحاظ نصوص و فتاوا گفته شد که عصیر عنبی بعد از ذهاب ثلثین طاهر می شود و ظرف و آنچه تابع آن عصیر است مثل ظروف و آلات آنها هم پاک می شود. اما اگر ذهاب ثلثین منحصرا به وسیله نار لازم نیست، یعنی علت انحصاریه اش آتش و نار نیست، می شود ذهاب ثلثین به وسیله هوا و تابش آفتاب هم صورت بگیرد. سوال این است که اگر یک قطره عصیر به لباس طباخ ترشح کند آنگاه آن قطره در اثر هوا دو سومش برود و یک سوم باقی بماند، ذهاب ثلثین شده. طریق که منحصر نبود به نار، به وسیله هواء ذهاب ثلثین که شد می شود پاک خود عصیر و ظرفش هم بالتبع پاک می شود. پس باید آن قسمت ثوب و بدن هم پاک بشود. جوابش این است که اولا متن را نگاه بکنیم سید متوجه هستند نسبت به این نکته می فرماید «و القدر المتیقن من الطهر بالتبعیه المحل المودّ للطبخ» که تبعیت در نصوص و فتوا خصوصیت طبخ دارد، در قطره ای که به لباس ترشح کند طبخی نیست. و ثانیا نصوص دو منظوره است از یک منظور قدر متیقنش عصیری است که برای طبخ تهیه می شود و منظور دیگر انصراف دارد از یک قطره ای که در ثوب و لباس ریخته باشد.

ص: ۵۴۸

قدر متیقن و انصراف دو جهت برای یک مقصود می تواند باشد. قدر متیقن از سوی دلیل است، انصراف از سوی مدلول است. اینجا هم قدر متیقن وجود دارد. آنکه معد للطبخ است و هم انصراف وجود دارد «ینصرف عن قطره قطرت فی الثوب و البدن». به نص هم که مراجعه کنید در نصوص باب هم آمده است تصریح شده است به طبخ. صحیحه عبدالله بن سنان محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن عبدالله بن مغیره عن عبدالله بن سنان که هم از ثقات و هم از اصحاب اجماع است ،«قال ذکر ابوعبدالله علیه السلام ان العصیر اذا طبخ حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه فهو حلال» (۱) . در این روایت آمده است که عصیری که طبخ بشود و بعد هم خصوصیت دیگری که آمده است این است که شرب بشود. عصیری که طبخ شده و ذهاب ثلثین شده بعدش شربش حلال است. که در همین حدیث هم می خوانیم و یبقی ثلثه فهو حلال، یعنی شربه حلال. روایت دیگر صحیحه زراره، علی بن ابراهیم عن ابیه عن احمد بن ابی نصر بزنطی عن ابان عن زراره عن ابی جعفر علیه السلام حدیث طولانی است، در انتهای حدیث آمده است «فقال ابوجعفر علیه السلام فاذا اخذت عصیرا فطبخته حتی یذهب ثلثان نصیب الشیطان فکل و اشرب» (۲) . بنابراین با این خصوصیت که کلمه طبخ دارد و کلمه شرب دارد، از سوی دیگر هم خلاف قاعده است. چون این تطهیر طبیعتا خلاف قاعده است و قاعده اش هم این بود که اخذ به قدر متیقن می شد. بنابراین جای شبهه باقی نخواهد ماند که این نصوص شامل آن قطره ای که به لباس ریخته شود نخواهد شد نصاً و فتواً و تحلیلًا. لذا کلام سید بسیار متین است که می فرماید «و القدر المتیقن من الطهر بالتبعیه المحل المودّ للطبخ».

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۷، ص۲۳۰، ابواب اشربه محرمه، ب۵، ح۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۷، ص۲۲۶، ابواب اشربه محرمه، ب۲، ح۴، ط اسلامیه.

سوال:

پاسخ: انصراف در تراکیب و جملات است، تبادر در کلمات مفرده است. و انصراف حرکت از سوی لفظ است به سوی معناست و تبادر حرکت از معنا به سوی لفظ است. اقسام انصراف را هم گفتیم که بدوی و حقیقی بود و شرح مفصل آن را دادیم چهار قسم برایتان گفتیم. فرق بین قدر متیقن وانصراف هم این است که قدر متیقن مربوط می شود به دلیل، «القدر المتیقن من الدلیل کذا». و انصراف مربوط می شود به مدلول، «المنصرف الیه هذا او المنصرف عنه کذا». همه انصرا ف ها منشأ آن یا مرجع تشخیص انصراف عرف است. عرف آشنا به آن وضع و لغت و ان شاء الله در بحث محکم و مشابه خواهد آمد که محقق خراسانی می گوید عرف، ما بگوییم که غیر از عرف چیز دیگری است یا نیست، یا عرف هم عرف خاص یا عام در محکم و متشابه بحث می کنیم.

مسئله دوم

مسئله دوم «إذا کان فی الحِصرِم حبه أو حبتان من العنب فعصر واستهلک لا ینجس ولا یحرم بالغلیان ، أما إذا وقعت تلک الحبه فی القدر من المَرق أو غیره فغلی یصیر حراماً ونجساً علی القول بالنجاسه». می فرماید اگر حصرمی که می جوشانیم، حصرم غوره انگور است، هنوز انگور نرسیده، در داخل آن غوره انگور اگ

ر یک دانه انگور یا دو دانه انگور بیافتد، تحت فشار غلیان قرار بگیرد و مستهلک بشود نجس نمی شود و با غلیان حرام نمی شود. چون یک دانه عنب یا دو دانه عنب دیدیم در داخل غوره انگور مستهلک می شود، موضوع برای نجاست باقی نمی ماند. جوشاندن غوره انگور اشکال ندارد، اولا- برای اینکه خود غوره انگور با جوشاندن خمر نمی شود، غلیان آن باعث نجاست نمی شود. آن هم به همان سرکه بودنش از اول است تا به آخر، آبغوره است. دو تا انگوری که افتاده آنجا مستهلک شده است موضوع برای غلیان عصیر وجود ندارد. استهلاک را گفتیم فناء موضوعی است، صدق عرفی که ندارد از لحاظ علمی هم تحقیق کردیم که موضوع صدق نمی کند. نصی که در این رابطه هم داریم مطلب را تایید می کند، آن نص هم عبارت است از حدیث که فقیه حلی در کتاب سرائر نقل می کند از امام هادی علیه السلام. در این روایت منظور ما این است که حصرم را پیدا کنیم که اصلا حصرم بویی از نجاست و حرمت در آن نیست، مفروغ عنه است. در سوال سائل آمده است «عندنا طبیخ یجعل فیه الحصرم و ربما یجعل فیه العصیر من العنب» در آخر آقا می فرماید «لا بأس» (1) . دو تا مطلب حصرم طهارتش و عدم زمینه درباره خمر و نجاست و حرمت نسبت به حصرم مفروغ عنه است در آخر امام فرماید «لا بأس بذلک». اشکالی ندارد در صورتی که این عصیر به این عنب بسیار جزئی و اندک باشد و مستهلک بشود، اشکالی ندارد. بعد می فرماید: «اما اذا وقعت تلک الحبه فی القدر من المرق أو غیره فغلی یصیر حراما و نجسا علی القول بالنجاسه». اما اگر یک دانه انگور یا دو دانه انگور در یک آبگوشتی قرار بگیرد در داخل دیگی آنگاه غلیان کند این هم حرام می شود و هم نجس علی القول بالنجاسه، در حرمتش که بحث نداریم. برای اینکه استهلاک نشده، موضوع وجود دارد غلیان آمده، و چیزی که رافع حرمت و نجاست بود استهلاک بود اینجا استهلاک صورت نگرفت. بعد از که استهلاک صورت نگرفته باشد غلیان عنب است و موضوع برای حرمت و نجاست است. سید حکیم می فرماید: در این صورت موضوع آماده است برای حرمت و نجاست. خود انگور است و داخل آب است جوشانده شده، استهلاکی صورت نگرفته. توهم برای استهلاک هم نیست، یک

کمی رنگ می گیرد آن هم در آخر، اول داخل آب می جوشد، با آب که استهلاک نمی شود، می جوشد و جوشش آن کافی است برای حرمت و نجاست. جایی برای بحث وجود ندارد. (۲)

ص: ۵۵۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۷، ص۲۳۰، ابواب اشربه محرمه، ب۴، ح۱، ط اسلامیه.

۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۱۰.

سوال:

پاسخ: آبغوره مثل انگور نیست، آبغوره جوشیدن و غلیان است. فرق این است که آب غوره آب خود غوره انگور است، آبگوشت آب است تا مدتی آب است و بعد از یک مدتی مضاف می شود. آب که استهلاک نمی کند. بنابراین اصلا استهلاکی وجود ندارد انگوری که داخل آب بجوشد در اولین غلیان خودش آن انگور جوشیده، انگور جوشیده غلیان انگور و عصیر عنبی است، نجس می شود و آبگوشت را هم نجس می کند. ذهاب ثلثین آبگوشت که ذهاب ثلثین عصیر نیست، متنجس است، متنجس که با ذهاب ثلثین پاک نمی شود. بنابراین این مسئله بلا اشکال همین است که گفته شد. اما مسئله سوم ان شاء الله فردا.

مسئله سوم و دو صورت آن ۹۴/۰۳/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله سوم و دو صورت آن

اسعد الله ایامکم، عید بر همه شما مبارکباد. روز ولادت آقا امام سجاد زین العابدین و سید الساجدین و امام العارفین که از آغاز تا فرجام امام عارفین است و از ابتداء تا انتها تا جهان عبودیت بوده امام سجاد زین العابدین است. و از روزگارانی که سجده برای خدای متعال صورت می گرفته امام سجاد سید الساجدین است. به محضر مبارک مولایمان ارباب عالم هستی سلطان کونین بقیه الله الاعظم تبریک می گوییم و این روز ولادت را برای شما هم تبریک می گوییم. روز ولادت امام سجاد زین العابدین یعنی روزی که رنگ عبادت بر فضای جلسه حکومت کند. روز ولادت سید الساجدین یعنی روزی که ارتباط بین خالق و خلق مستقیم بشود. محضر بانوی جهان اسلام سیده النساء بعد فاطمه الزهراء و زینب الکبری فاطمه معصومه این ولادت با سعادت را تبریک می گوییم. یکی دو جمله از بیان امام سجاد بیان کنم. امام سجاد سلام الله تعالی علیه در وصف و فضیلتش با همان سه عنوانی که گفتم از آن مجمل بخوانید تفاصیلی را ان شاء الله. این بنده حقیر از باب یک گونه ارادتی که به امام سجاد دارم و یک نوع دلبستگی و آن نور شخصا دارم، در بحث عقائد تعارف نیست. ولایت ات در چه حدی است؟ صد در صد، نود و نه و نیم هم نیست. در عبادات بله، معلوم نیست عبادات چه باشد. لذا بنده حقیر که می گویم دلبستگی دارد به وجود مقدس و مخصوصا امام سجاد، خودم در مکه بودم یا اینجا بودم یادم نیست، در عالم رویا دیدم امام سجاد را. در مکه بودم یک بعثی از سعودی ها ظاهرا استاد دانشگاه بود و بازنشست شده بود، آمد کنار من نشسته بود درباره امام سجاد صحبت کرد، از شعر فرزدق یادآوری کرد، گفت تاریخی مثل تاریخی که ما داریم. اشعار امام سجاد بود و بنده حقیر هم آن اشعار را آن موقع حفظ داشتم که فرزدقی که آدمی که با ولایت باشد حبل الله است ولایت. دور اگر هم برود بعد حبل می کشد مثل طنابی که آویزان هم شده نمی افتد. فرزدق اینگونه بود شیعه بود ولی علیه آلاف التحیه نبود، فرزدق آنجا بود تا هشام بن عبد الملک عصبانی شد دید همه مردم از این آقا احترام می کنند برای عبدالملک حساب باز نمی کنند. گفت من هذا، من هذا یعنی یک توهین است، این کیه. تا گفت من هذا فرزدق گفت «هَذَا الَّذِی تَعْرِفُ الْبَطْحَاءُ وَطْأَتَهُ وَ الْبَیْتُ یَعْرِفُهُ وَ الْحِلُّ وَ الْحَرَمُ هَذَا ابْنُ خَیْرِ عِبَادِ اللَّهِ کُلِّهِمُ هَذَا التَّقِیُّ النَّقِیُّ الطَّاهِرُ الْعَلَمُ هَذَا ابْنُ فَاطِمَهَ إِنْ کُنْتَ جَاهِلَهُ بِجَدِّهِ أَنْبِیَاءُ اللَّهِ قَدْ خُتِمُوا کِلْتَا یَدَیْهِ غِیَاثٌ عَمَّ نَفْعُهُمَا تَسْتَوْکِفَانِ وَ لَا یَعْرُوهُمَا عَدَمٌ سَهْلُ الْخَلِیقَهِ لَا تُخْشَی بَوَادِرُهُ یُزَیِّنُهُ اثْنَانِ حُسْنُ الْخُلُقِ وَ الْکَرَمُ یَکَادُ

يُمْسِكُهُ عِرْفَانَ رَاحَتِهِ رُكْنُ الْحَطِيمِ إِذَا مَا جَاءَ يَسْتَلِمُ يُغْضِي حَيَاءً وَ يُغْضَى مِنْ مَهَابَتِهِ فَمَا يُكَلِّمُ إِلَّا حِينَ يَبْتَسِمُ إِنْ عُدَّ أَهْلُ التُّقَى كَانُوا أَئِمَّتَهُمْ أَوْ قِيلَ مَنْ خَيْرُ أَهْلِ الْأَرْضِ قِيلَ هُمْ». هر جا فضیلت امام سجاد بیاید من خودم این شعر را می خوانم. و امام سجاد سلام الله تعالی علیه که قدوه و اسوه و امام و معصوم و اب الائمه است. ائمه اطهار از نسل امام سجاد که در نصوص آمده ائمه یکی از فضائل امام سجاد این است که ائمه از نسل ایشان است. و امام سجاد پیش حتی وهابی هایی که دشمنان شیعه هستند امام سجاد را احترام می کنند با عظمت یاد می کنند. خودم در مدینه شنیدم که روایتی را نقل می کرد عن علی بن الحسین سید الساجدین. روایت کوتاهی هم بخوانم از امام سجاد، می فرماید: «مجالسه الصالحین داعیه الی الصلاح و آداب العلماء زیاده فی العقل و طائه ولاه الامر تمام العزّ و استنماء المال تمام المروه و ارشاد المستشیر قضاء لحق النعمه و کف الاذی من کمال العقل و فیه راحه البدن عاجلا و آجلا» (۱) . یک آیین نامه کاملی است. یک زندگی نامه انسانی در همین جملات است. یک انسان که پیرو امام سجاد باشد فرهنگ درست ادب درست عاقلانه و زندگی در اوج آرامش و راحتی این دستورات را و این صفات را باید رعایت کند.

۱- تحف العقول، ابن شعبه حرانی، ج۱، ص۲۸۳.

مسئله سوم: «اذا صبّ العصیر الغالی قبل ذهاب ثلثیه فی الذی ذهب ثلثاه یشکل طهارته و ان ذهب ثلثی المجموع» این متن هم فقهی و علمی و هم نکات تحقیقی در این متن لحاظ شده است. اگر عصیری که غلیان کرده است ولی نجس و حرام است اما ذهاب ثلثین نشده است. یک عصیر غلیان کرده محرم الشرب نجس علی قولٍ. اگر این عصیر ریخته شود در عصیری که پاک شده و دو ثلثش رفته و محلل الشرب شده است، این کار اگر انجام بشود طهارت این ترکیب یافته مشکل است هرچند ثلث مجموع هم دوباره برود. دلیلش در یک سطر بعد خود سید اشاره می کند. «نعم لو کان ذلک قبل ذهاب ثلثیه و ان کان ذهابه قریبا فلا بأس به» می گوید بله، اگر این ریختن عصیر مغلی روی آن عصیر قبلی به گونه ای باشد که عصیر قبلی هنوز ذهاب ثلثین نشده هرچند ذهاب ثلثین آن هم قریب باشد بأسی در تطهیر نیست و تطهیر به عمل می آید. «و الفرق ان فی الصوره الاولی» که عصیر نجس بود روی عصیر پاک ریخته شد، «ورد العصیر النجس علی ما صار طاهرا» بر آن عصیری که طاهر شده است که ذهاب ثلثین شده است، این عصیر نجس منجس می شود. اگر شبهه کنید که متنجس منجس است یا نیست، اما در اینکه نجس منجس است که شک نداریم. عصیری که غلیان کرده نجس است ریخته شده روی عصیر پاک، نجس منجس است. اگر منجس شد به ذهاب ثلثین چرا پاک نشود؟ به ذهاب ثلثین نجاست ذاتی طبق نصّ پاک می شود اما نجاست عرضی که پاک نمی شود. مثل این است که قطرات بول ریخته شده باشد قبلا روی این عصیر و بعد ذهاب ثلثین بشود که پاک نمی شود. بخلاف الثانیه فانه لم یصر بعد طاهرا،

سوال: المتنجس لا يتنجس ثانيا

پاسخ: اینجا الطاهر است ذهاب ثلثین که شده است طاهر است. او به وسیله عصیری که غلیان کرده که نجس است تنجیس می شود. و اما صورت ثانیه این بود که عصیر قبلی هنوز پا ک نشده و ذهاب ثلثین نشده. این عصیری که تازه غلیان کرده این را روی آن ریختیم، فانه لم یصر بعد طاهراً عصیر قبلی ذهاب ثلثین نشده و هنوز طاهر نیست. فورد نجس علی مثله نجسی بر نجسی وارد شد، بنابراین نجس که بر نجسی وارد بشود تنجیس نیست، یک نجاست ذاتی است که مانده. این نجاست ذاتیه دو تایشان ترکیب یافته و هر دو دارای نجاست ذاتی و از یک جنس هم است، هر دو عصیر دارای غلیان، اینها اگر ذهاب ثلثین بشود پاک می شود.

سوال:

پاسخ: شرح سید این است که می فرماید در صورت اول نجاست عرضیه آمده و ذهاب ثلثین نجاست عرضیه را رفع نمی کند، در صورت دوم اصلا طهارتی به وجود نیامده تا ریختن عصیری که غلیان کرده است و نجس است آن اولی را تنجیس کند. آن از اول نجس بوده، یک نجسی بوده مثل یک قطره خون بوده و یک قطره خون دیگر دوباره اضافه شده، دو تایش را از بین می بریم و تطهیر می کنیم با هم پاک می شود. نجسی به نجسی اضافه شده، مثلی به مثلی اضافه شده. غلیان بوده قبل از ذهاب ثلثین و دومی هم غلیان است قبل از ذهاب ثلثین است، ترکیب یافتند یک ترکیب مثلین است مثل یک قطره خون با قطره خون دیگر ترکیب پیدا کند. این دو تا همان مسیر عادی را طی می کنند که نجاست عرضیه در کار نیست و غلیان ادامه پیدا می کند تا ذهاب ثلثین بشود حکم به طهارت خواهد آمد. بعد می فرماید: «و لو صبّ العصیر الذی لم یغل علی الذی غلی» عصیری که هنوز غلیان نکرده پاک است بر عصیری که غلیان کرده و نجس شده اما ذهاب ثلثین نشده. پس این مرتبه بر عکس است عصیر پاک ریخته روی عصیر نجس، اولی عصیر نجس به عصیر پاک ریخته شده بود اینجا عصیر پاک روی عصیر نجس ریخته شد. فالظاهر عدم الاشکال فیه ظاهر این است اشکال در تطهیر نیست. اینجا تطهیر می شود. فرقش چیه؟ خود سید می گوید فرق این مسئله با مسئله اول مشکل است. «فالظاهر عدم الاشکال فیه و لعل السرّ فیه ان النجاسه العرضیه صارت ذاتیه» نجاست عرضیه شده است نجاست ذاتیه. صورت مسئله این بود که عصیر پاک است رسید به عصیری که غلیان کرده آن عصیری که غلیان کرده بود نجس بود، این پاک که ضمیمه شد به عصیری که غلیان کرده بود و نجس بود چه چیز برایش عارض شد؟ نجاست عرضیه. قاعده ما اندکاک نجاست عرضیه به نجاست ذاتیه بود. همین عصیری که هنوز غلیان نکرده و پاک است، منضم شده است به عصیری که غلیان داشته و نجس است تا اینجا نجاست عرضیه برای عصیر دومی و پاک. ادامه پیدا کند غلیان می کند، غلیان که بکند نجاست ذاتیه. بنابراین نجاست عرضیه مندرج می شود به نجاست ذاتیه. و حکم نجاست ذاتیه در جهت رفع نجاست شامل می شود. ذهاب ثلثین که بشود هر دو پاک می شود. اما این نجاست عرضیه دقیقاً نجاست عرضیه ای است که از خود خمر آمده. اما اگر بیرون بیاید نجاست عرضیه که از خارج بیاید مثلا قطرات بول باشد دیگر آن در آنجا تبدیل معنا ندارد چون عرضیه و ذاتیه در یک متنجس قابل اندکاک است، از یک سنخ باشد قابل اندکاک است اگر از دو سنخ باشد قابل اندکاک نیست. بنابراین حکم فرع اول عدم طهارت بود و حکم فرع دوم طهارت بود، قانون و علت و عامل این بود که در فرع اول نجس منجس بود تنجیس باقی می ماند و به وسیله ذهاب ثلثین آن تنجیس از بین نمی رفت. اما در فرع دوم نجاست عرضی مندرج می شد در نجاست ذاتی که از یک سنخ بودند و بعد نجاست ذاتی با همان

حکمی که دارد به ذهاب ثلثین باشد طاهر می شود. این فرق این دو مسئله. سید می فرماید: «فالظاهر عدم الاشکال و ان کان الفرق بینه و بین الصوره الاولی لا یخلو عن اشکال» فرق این صورت با صورت قبلی در بدو نظر خالی از اشکال نیست و محتاج الی التأمل.

ص: ۵۵۳

مسئله چهارم: «اذا ذهب ثلث العصیر من غیر غلیان لا ینجس اذا غلی بعد ذلک» اگر ذهاب ثلثین بشود نسبت به عصیر بدون غلیان به وسیله هواء و یا به وسیله آفتاب، به وسیله آتش و غلیان نباشد. به مرور زمان فرسایش پیدا می کند عصیر را بگذارید تا دو سومش رفت یک سومش باقی ماند، براثر فرسایش حرکت عناصر مادی یا در اثر کاسته شدن و کاهش طبیعی که برای اشیاء است. عصیر عنبی که ذهب ثلثاه من غیر الغلیان سید طباطبایی می فرماید: اگر این عصیر دوباره غلیان بکند نجس نمی شود. چرا نجس نمی شود؟ دلیلی که می توانیم اقامه کنیم این است که ذهاب ثلثین شده است و درباره حکم این مسئله سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: دلیلی که برای این مطلب می توانیم ارائه بدهیم این است که موضوع برای مطهریت انقلاب در عصیر عنبی آن است که ذهاب ثلثین بشود اما اینجا ذهاب ثلثین شده و موضوع باقی نیست. موضوع قبل از ذهاب ثلثین است الان که ذهاب ثلثین شده است دیگر موضوع باقی نیست، سالبه منتفی به انتفاء موضوع است. (۱) مضافا بر این صحیحه حماد بن عثمان. حماد بن عثمان و حماد بن عیسی دوتایشان از اجلاء و ثقات هستند ولی مشترکند در اصحاب اجماع بودن، دیگر اشتراکی در توثیق ضرر ندارد. بقیه سند که سند شیخ کلینی از شیخش علی بن ابراهیم قمی عن ابیه و از بزنطی و تا حماد. «عن ابی عبدالله علیه السلام قال لا یحرم العصیر حتی یغلی» (۲) عصیر عنبی حرمتی پیدا نمی کند تا اینکه غلیان بکند. ما حصل این مسئله این شد که عصیر اگر ذهاب ثلثین شده باشد بدون غلیان این عصیر اگر دوباره غلیان بکند نجس نمی شود طبق فتوای سید. دلیلی که در این رابطه می توانیم اقامه کنیم انتفاء موضوع است و استفاده از این حدیث که منظور از غلیان هم غلیان قبل از ذهاب باشد. «لا یحرم الا اذا غلی» منظور از غلیان هم غلیان قبل از ذهاب ثلثین باشد. این نهایت دلیلی است که برای اثبات این فتوا می توانیم ارائه بدهیم. اما سید الحکیم و هم سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه مطلب را طوری بیان می کند که گویا این حکم با قواعد تطبیق نمی کند. غلیان مشروط نیست به اینکه ذهاب ثلثین به وسیله چیز دیگر انجام نشده باشد. غلیان است و عصیر، این موضوع حکم است. شرط نیامده در متون نصوص و در مذاق فقه که یک شرطی داشته باشد، که غلیان باشد قبل از ذهاب ثلثین به هر وسیله ای، چنین شرطی نیست. غلیان است و عصیر، بعد از ذهاب ثلثین که غلیان بشود غلیان است و عصیر موضوع برای نجاست فقهاً و نصا محقق می شود و احتیاط هم همین است. (۳) بنابراین بنابر احتیاط واجب هرچند عصیر عنبی ذهاب ثلثین شده باشد باز هم باید بعد از غلیان اجتناب و احتیاط کرد.

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۱۱.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۷، ص۲۲۹، ابواب اشربه محرمه، ب۳، ح۱، ط اسلامیه.

۳- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۱۸۷.

ذهاب ثلثین عصیر بدون غلیان ۹۴/۰۳/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ذهاب ثلثین عصیر بدون غلیان

اذا ذهب ثلثا العصیر من غیر الغلیان

«اذا ذهب ثلثا العصیر من غیر غلیان لا ینجس اذا غلی بعد ذلک» این مسئله را دیروز خواندیم و آنچه در متن آمده است دلیلش را گفتیم. و آنچه را که سید الحکیم و سیدنا الاستاد به عنوان اشکال فرمودند یادآور شدیم. اما دوستان سوال متعددی کردند که این مسئله را دوباره شرح بدهیم. تقریر مسئله این است که اگر عصیر قبل از غلیان ذهاب ثلثین بشود به وسیله هواء مثلا یا به وسیله تابش آفتاب یا به وسیله دیر مانـدن فرسایش بکنـد دو سومش برود، سید می فرمایـد اذا غلی بعـد ذلک لا ینجس، دو سومش رفته حالا غلیان می کند می گوید نجس نمی شود. چرا؟ دلیلی که سید طباطبایی گفت این است که ذهاب ثلثین شده است و بعـد از ذهاب ثلثین موضوع باقی نمانده، بعد از ذهاب ثلثین موضوع منتفی شده است. فعلا موضوع دیگری نیست برای عملیات تنجیس و تحریم و تطهیر. یـک چیزی است مثـل آب بجوشـد، زمینه نـدارد. و سـید الحکیم در توجیه این می فرمـاید منظور صـرف الوجود است ذهـاب ثلثین. صـرف الوجود یتحقق بـاول وجود نـاقض للعـدم. ذهاب ثلثین شـد دیگر چون ذهاب ثلثین شده است دیگر موضوع باقی نیست. برای اینکه غلیان بشود و تنجیسی به وجود بیاید.

عدم خصوصیت طریق

شرح دیگر از زبـان حـال سید طباطبـایی، گفته می شود موضوع طهـارت ذهـاب ثلـثین بود و ذهـاب ثلثین اختصـاص به طریق خاصـی نداشت. الان می بینیم ذهاب ثلثین شده است، ذهاب ثلثین از هر طریقی باشد، چون طریق موضوعیت ندارد مگر اینکه یـک جـایی طریق یک خصوصـیت بارزی داشته باشـد. و الا طریق است از هر طریقی بایـد به اصل عمل وصول حاصل بشود. اصل عمل ذهاب ثلثین است. طریق نار باشد آفتاب باشد هواء باشد طریق است. طریق دیگر خصوصـیتی ندارد. ما این حرف را گفتیم مطـابق بـا رأی سـید. و الان هم براسـاس همـان مبنـایی که سـید دارد می فرمایـد اگر ذهاب ثلثین شـد اختصاص به نار نداشت، ذهاب ثلثین که شده است طهارت حاصل شد. الان که بجوشد مثل اینکه یک چیز پاکی می جوشد. دیگر اصلا زمینه برای تنجیس وجود ندارد. آن سیر یا آن حرکتی که می رسد به ذهاب ثلثین انجام شد، الان در مرحله پاک و طاهر رسیده آن یـک سوم باقی مانـده را بجوشانیـد، بپزیـد خشک بکنیـد، هر تقلبی که درباره اش انجام بدهیـد او همان طهارتش را دارد. این بهترین اسـتدلالی بود که به نفع متن گفته شد. اما سید الحکیم و سـیدنا الاسـتاد قدس الله اسرارهم هر دو تقریبا در یک روش می فرماینـد: اینجـا جـای اجتنـاب وجود دارد و زمینه برای تنجیس موجود است. برای اینکه اطلاـق ادله غلیان اذا غلی، به قوت خودش بـاقی است. هر چنـد مـا بگوییم که ذهاب ثلثین هم شـده باشـد ولیکن می بینیم عصـیر است غلیان است، نصوصـی که داشـتیم عمـوم غلیـان شـاملش می شـود. این غلیـانی که موضوع برای نجاست و حرمت است مشروط به مقـدمه ای نیست که مقدمه اش این باشد که قبلا ذهاب ثلثین شده باشد یا نشده باشد مشروط نیست. هیچ دلیلی نداریم که دلالت کند بر اینکه اگر ذهاب ثلثین شـده بود غلیان دیگر نقش و اثری ندارد. اطلاق ادله غلیان به قوت خودش باقی است و این اطلاق شامل این مورد

می شود. بنـابراین پس از که مـا اطلاقـاتی داشتیم در این حـد از یک سو، از سوی دیگر مطابق احتیاط هم است. بنابراین غلیان است موید دیگر این است که بر مبنای سیدنا الاستاد ذهاب ثلثینی که موضوع طهارت است باید به وسیله نار باشد این ذهاب ثلثین اینگونه اصلا اثری ندارد. چون به وسیله نار نیست. لذا با آن مبنا هیچ مشکلی نداریم، ذهاب ثلثین باید به وسیله نار باشد که نشده، این در اثر فرسایش حجمش کم شده. مگر ما دلیلی داریم که بگوییم اگر عصیر در اثر ماندن حجمش کم شد ذهاب ثلثین فائده ندارد؟ عصیر است و غلیان است و ذهاب ثلثین به وسیله نار صورت نگرفته و احتیاط هم همین است. لذا گفته شد احتیاط وجوبی این است که اجتناب به عمل بیاید.

ص: ۵۵۵

سوال: اگر عصیر طاهری که هنوز غلیان نکرده اضافه بشود به عصیری که ذهاب ثلثین شده، چه می شود؟

پاسخ: تا وقتی که غلیان نکرده است هیچ مشکلی که نداریم اما اگر غلیان بکند موضوع برای تنجیس، نجاست ذاتی و نجاست عرضی محقق می شود. خود آن قسمت که غلیان می کند نجاست ذاتی دارد و آن قسمتی که پاک بود هم اصابت می کند با نجس، نجاست عرضی پیدا می کند. الان باید به طور طبیعی ذهاب ثلثین بشود. ذهاب ثلثین که شد ممکن است حرمت شرب از بین برود اما تنجیس باقی است چون اصابت کرده است به نجاست عرضی. ذهاب ثلثین مطهر نجاست ذاتی و رفع حرمت است و رافع نجاست عرضی نیست از مطهرات مثل آب نیست. تطهیرش تطهیر خاصی است و منصوص است.

مسئله بعدی العصیر التمری و الزبیبی

مسئله بعدی «العصیر التمری أو الزبیبی لا یحرم و لا ینجس بالغلیان علی الاقوی بل مناط الحرمه و النجاسه فیهما هو الاسکار». تا الان بحث ما مربوط به عصیر عنبی بود اما عصیری که از تمر گرفته شود و عصیری که از کشمش گرفته شود، کشمشی را با آبگوشت یا با برنج بپزند، اینها محل ابتلاء است. سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه فتوایش این دو مورد نه حرام می شود و نه نجس می شود به وسیله غلیان علی الاقوی. بلکه مناط حرمت که در نصوص آمده اسکار است. اینها اگر طوری عمل بیایند که مسکر بشوند آنگاه حرمتش از طریق اسکار بوجود می آید. اما به محض غلیان این دو مورد حرمت و نجاست ندارد. منظور از عصیر تمری و زبیبی، اینها که خشک اند چطوری عصیر می گیرید. در نصوص ترجمه شده، خود نص سوال کرده است امام که «صف لنا النبیذ» نبیذ عنوان عصیری است که شامل عصیر تمری می شود و شامل عصیر زبیبی می شود. می گوید اگر به کشمش یا به خرما مقداری آب اضافه شود از شب تا صبح بماند، و آن آب حلاوت و شیرینی پیدا کند. یک مقدار که بماند نفوذ می کند حلاوت خرما و کشمش به آب. بعد آن آب جوشانده شود همراه آن خرما و آن کشمشی که در آن بوده این می شود عصیر تمری و عصیر زبیبی. درباره عصیر تمری که بحث واضح است شاید اختلاف نظری وجود نداشته باشد که اشکالی نیست. و نصوصی که در این رابطه آمده است روایت عبد الله بن حماد از امام صادق «قال له»سوال شد «یسئلون عن النبیذ فقال لهم رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و ما النبیذ صفوه لی» نبیذ را برای من تعریف کنید. «قال یوخذ التمر فینبذ فی اناء ثم یصبّ علیه الماء» حدیث طولانی است، تا آنجایی که حضرت رسول می فرماید «یا هذا قد اکثرت علیه أفیسکر» آیا این عملیاتی را که گفتید این اسکار می کند، «قال نعم فقال کل مسکر حرام» (۱) . یک سوالی است که تفصیل در آن بوده و خصوصیات هم در آن بوده حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است که اگر اسکاری در کار است حرام و

نجس است اما اگر اسکاری نیست هیچ مشکلی نیست. اما درباره عصیر تمری از لحاظ اقوال و فتاوی مشکلی نداریم و شاید اختلاف فتوا وجود نـدارد. اما آنچه مورد بحث است عصیر زبیبی است. زبیبی را در فتوا اینگونه خوانـدیم فتوای بر خلافش از فقهـای معاصر خود سید داریم یعنی از دوره معاصر و شاگردانش. شیخ حائری و سید بروجردی قـدس الله اسرارهم هر دو بزرگوار گفته انـد که از عصیر زبیبی باید اجتناب بشود. که سید بروجردی شاگرد سید طباطبایی یزدی است. این دو اشکال کرده اند که عصیر زبیبی نجاست و حرمت دارد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۷، ص۲۸۴، ابواب اشربه محرمه، ب۲۴، ح۶، ط اسلامیه.

ادله عدم حرمت و نجاست عصیر تمری و زبیبی

درباره ادله اثبات فتوای سید همان که گفته شد نصوصی که درباره تمر گفتیم درباره زبیب هم همان نصوص ادامه بدهید که زبیب عنب که نیست، زبیب است، انگور که نیست کشمش است، فرق دارد. و تا اسکار به وجود نیاورده باشد دلیلی بر تحریم و تنجیس نداریم.

ادله حرمت

اما ادله کسانی که می فرمایند عصیر زبیبی نجس می شود بعد از غلیان اینها به طور کلی دو تا دلیل دارند:

استصحاب تعلیقی و اشکالات آن

دلیل اول شان استصحاب تعلیقی است. استصحاب تعلیقی به این معناست که این زبیب الان غلیان کرده است، کشمشی است که جوشیده و غلیان کرده. ما حالت سابقه را مراجعه می کنیم، حالت سابقه یک حالت سابقه درستی دارد ولی مشروط، حالت سابقه این بوده که این کشمش آنگاه که انگور بود اگر غلیان می کرد نجس می شد و حرام. الان همان حالت را استصحاب می کنیم. می گوییم کشمش است غلیان کرده است براساس استصحاب تعلیقی نجس است. تعلیقی این است که کشمش با انگور ارتباط دارد، رابطه اش یک رابطه واقعی است، فرقش خشک و تر است. این کشمش انگور بوده و انگور و کشمش هم فرقش یک خشکی و تری است. اگر آن موقع که تر بود انگور بود غلیان می کرد نجس می شد الان که کشمش است استصحاب تعلیقی می کنیم.

سوال:

پاسخ: برای غوره حالت سابقه ندارد، برای غوره که حصرم باشد طهارت قطعی است و غلیان باعث تنجیس و تحریم نمی شود قطعاً.

سوال:

ص: ۵۵۷

پاسخ: عرف در تشخیص خود اشتباه می کند دید ابتدائی دارد ولی یک دید دقیق نسبت به خودش دارد. عرف یک وقتی ممکن است یک چیزی را اشتباه تلقی کند، همان عرف ممکن است کشمش و انگور را دو چیز ببیند ولی اگر دقت بکند همان دقت عرفی، انگور هم همان میوه عالی و دلپذیر است و کشمش آن هم همان است. لذا هر کشمشی به انگورش نسبت می دهد نه کشمش جدا، نوعش انگور جدا. کشمش انگور عسکری. این استصحاب می کنیم براساس استصحاب تعلیقی می گوییم الان حکم نجاست و تحریم به قوت خودش باقی است.

سوال:

پاسخ: ارتباط غوره با انگور ارتباطی است که کاملا عقلی است، و اما ارتباطش از لحاظ آثار و موجودیت در استفاده کاملا فرق دارد. غوره حلاوت ندارد، قابل خوردن مستقیم نیست، از لحاظ شرعی نجس نیست، غلیانش تنجیس نمی آورد. آن را اگر بخواهید ربط بدهید به بوته انگور و بعد ربط بدهید به خاک و خاک را ربط بدهید به آب، اینها ارتباطات فلسفی است، ارتباطات عقلی است. اما آنچه که ارتباطات استصحابی می شود یکی با هم دیگر وصل است. اما اشکال در استصحاب تعلیقی این است، سیدنا الاستاد هم در اصول و هم در فقه می فرمایند: استصحاب تعلیقی به هیچ وجه قابل التزام نیست. برای اینکه استصحاب دارای دو مرحله است: ۱. مرحله جعل، ۲. مرحله مجعول. مرحله جعل همیشه برخواسته از شک در نسخ است. استصحاب جعل احکام اگر استصحاب کنید همیشه منشأ شک تان نسخ است. شک می کنید که این حکم نسخ شده یا نسخ نشده استصحاب می کنید جعل را، که جعل باقی است نسخ نشده، نسخ بشود جعل از بین رفته. بنابراین درباره استصحاب جعل شک نداریم که این حکم بما هو حکم نسخ نشده. اما برای مثال ما اثری ندارد. ما می خواهیم برای زبیب نجاست و تحریم را اثبات کنیم، استصحاب می کنید بقاء حرمت شرب و نجاست نسبت به عنب. آن به قوت خودش باقی است نجاست دارد و حرمت دارد عصیر عنبی. اما اگر استصحاب مجعول بکنیم که دو مرحله داشت: استصحاب مجعولش حالت سابقه ندارد. حالت سابقه این باشد که این زبیب که الان است همین زبیب سابقاً که غلیان داشت محکوم به نجاست و حرمت بود. حالت سابقه زبیب حالت سابقه خودش است نه حالت سابقه عنب. آنچه ثابت است که بعد از غلیان نجس می شود عنب است و آنچه ثابت نیست حالت سابقه زبیب است. اما استصحاب مجعول بنابراین حالت سابقه ندارد. در نتیجه استصحاب تعلیقی به هیچ وجه من حیث الجعل و المجعول ندارد. (۱) که ما به عبارت کوتاه گفته بودیم در استصحاب تعلیقی حالت سابقه محقق نیست، حالت سابقه مقدر است، حالت سابقه محقق می تواند رکن استصحاب باشد نه حالت سابقه مقدر و فرضی. بنابراین استصحاب اساسی ندارد اما ادله دوم در جهت اثبات حرمت و تنجیس نسبت به زبیب نصوصی است که ان شاء الله فردا بحث کنیم.

ص: ۵۵۸

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۳، ص۱۱۵.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹